Povos Indígenas, Independência e Muitas Histórias

Vânia Maria Losada Moreira
Mariana Albuquerque Dantas
João Paulo Peixoto Costa
Karina Moreira Ribeiro da Silva e Melo
Tatiana Gonçalves de Oliveira **(Orgs.)**

Editora CRV

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Vânia Maria Losada Moreira
Mariana Albuquerque Dantas
João Paulo Peixoto Costa
Karina Moreira Ribeiro da Silva e Melo
Tatiana Gonçalves de Oliveira
(Organizadores)

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

POVOS INDÍGENAS, INDEPENDÊNCIA E MUITAS HISTÓRIAS: repensando o Brasil no século XIX

Editora CRV
Curitiba – Brasil
2022

Copyright © da Editora CRV Ltda.
Editor-chefe: Railson Moura
Diagramação e Capa: Designers da Editora CRV
Imagem da Capa: Kadu Santos
Revisão: Os Autores

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)
CATALOGAÇÃO NA FONTE
Bibliotecária responsável: Luzenira Alves dos Santos CRB9/1506

P879

Povos indígenas, independência e muitas histórias: repensando o Brasil no século XIX / Vânia Maria Losada Moreira, Mariana Albuquerque Dantas, João Paulo Peixoto Costa, Karina Moreira Ribeiro da Silva e Melo, Tatiana Gonçalves de Oliveira (organizadores) – Curitiba : CRV, 2022.
626 p.

Bibliografia
ISBN Digital 978-65-251-3789-6
ISBN Físico 978-65-251-3791-9
DOI 10.24824/978652513791.9

1. História do Brasil 2. Povos indígenas – (Brasil) I. Moreira, Vânia Maria Losada, org. II. Dantas, Mariana Albuquerque, org. III. Costa, João Paulo Peixoto, org. IV. Silva e Melo, Karina Moreira Ribeiro da, org. V. Tatiana Gonçalves de Oliveira, org. VI.Titulo VII. Série

2022- 24266

CDD 306.0890981
CDU 93/94 (=1-82)

Índice para catálogo sistemático
1. História – povos indígenas – 306.0890981

ESTA OBRA TAMBÉM SE ENCONTRA DISPONÍVEL EM FORMATO DIGITAL.
CONHEÇA E BAIXE NOSSO APLICATIVO!

DISPONÍVEL NO Google Play
Baixar na App Store

2022
Foi feito o depósito legal conf. Lei 10.994 de 14/12/2004
Proibida a reprodução parcial ou total desta obra sem autorização da Editora CRV
Todos os direitos desta edição reservados pela: Editora CRV
Tel.: (41) 3039-6418 – E-mail: sac@editoracrv.com.br
Conheça os nossos lançamentos: **www.editoracrv.com.br**

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Conselho Editorial:

Aldira Guimarães Duarte Domínguez (UNB)
Andréia da Silva Quintanilha Sousa (UNIR/UFRN)
Anselmo Alencar Colares (UFOPA)
Antônio Pereira Gaio Júnior (UFRRJ)
Carlos Alberto Vilar Estêvão (UMINHO – PT)
Carlos Federico Dominguez Avila (Unieuro)
Carmen Tereza Velanga (UNIR)
Celso Conti (UFSCar)
Cesar Gerónimo Tello (Univer .Nacional
Três de Febrero – Argentina)
Eduardo Fernandes Barbosa (UFMG)
Elione Maria Nogueira Diogenes (UFAL)
Elizeu Clementino de Souza (UNEB)
Élsio José Corá (UFFS)
Fernando Antônio Gonçalves Alcoforado (IPB)
Francisco Carlos Duarte (PUC-PR)
Gloria Fariñas León (Universidade
de La Havana – Cuba)
Guillermo Arias Beatón (Universidade
de La Havana – Cuba)
Jailson Alves dos Santos (UFRJ)
João Adalberto Campato Junior (UNESP)
Josania Portela (UFPI)
Leonel Severo Rocha (UNISINOS)
Lídia de Oliveira Xavier (UNIEURO)
Lourdes Helena da Silva (UFV)
Luciano Rodrigues Costa (UFV)
Marcelo Paixão (UFRJ e UTexas – US)
Maria Cristina dos Santos Bezerra (UFSCar)
Maria de Lourdes Pinto de Almeida (UNOESC)
Maria Lília Imbiriba Sousa Colares (UFOPA)
Paulo Romualdo Hernandes (UNIFAL-MG)
Renato Francisco dos Santos Paula (UFG)
Rodrigo Pratte-Santos (UFES)
Sérgio Nunes de Jesus (IFRO)
Simone Rodrigues Pinto (UNB)
Solange Helena Ximenes-Rocha (UFOPA)
Sydione Santos (UEPG)
Tadeu Oliver Gonçalves (UFPA)
Tania Suely Azevedo Brasileiro (UFOPA)

Comitê Científico:

Adriane Piovezan (Faculdades Integradas Espírita)
Alexandre Pierezan (UFMS)
Andre Eduardo Ribeiro da Silva (IFSP)
Antonio Jose Teixeira Guerra (UFRJ)
Antonio Nivaldo Hespanhol (UNESP)
Carlos de Castro Neves Neto (UNESP)
Carlos Federico Dominguez Avila (UNIEURO)
Edilson Soares de Souza (FABAPAR)
Eduardo Pimentel Menezes (UERJ)
Euripedes Falcao Vieira (IHGRRGS)
Fabio Eduardo Cressoni (UNILAB)
Gilmara Yoshihara Franco (UNIR)
Jairo Marchesan (UNC)
Jussara Fraga Portugal (UNEB)
Karla Rosário Brumes (UNICENTRO)
Leandro Baller (UFGD)
Lídia de Oliveira Xavier (UNIEURO)
Luciana Rosar Fornazari Klanovicz (UNICENTRO)
Luiz Guilherme de Oliveira (UnB)
Marcel Mendes (Mackenzie)
Marcio Jose Ornat (UEPG)
Marcio Luiz Carreri (UENP)
Maurilio Rompatto (UNESPAR)
Mauro Henrique de Barros Amoroso (FEBF/UERJ)
Michel Kobelinski (UNESPAR)
Rafael Guarato dos Santos (UFG)
Rosangela Aparecida de Medeiros
Hespanhol (UNESP)
Sergio Murilo Santos de Araújo (UFCG)
Simone Rocha (UnC)
Sylvio Fausto Gil filho (UFPR)
Valdemir Antoneli (UNICENTRO)
Venilson Luciano Benigno Fonseca (IFMG)
Vera Lúcia Caixeta (UFT)

Este livro passou por avaliação e aprovação às cegas de dois ou mais pareceristas *ad hoc.*

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Para John Manuel Monteiro (in memoriam),
Para sempre mestre e educador,
Cuja obra divide águas na historiografia sobre os indígenas no Brasil,
Junta cursos d'água que afluem de diversas nascentes no país,
Deságua em um oceano de histórias povoadas por indígenas.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

SUMÁRIO

PREFÁCIO
NAÇÃO E COLONIALIDADE: paradoxos e horizontes 13
João Pacheco de Oliveira

INTRODUÇÃO 23

DIÁLOGOS

ENTREVISTA COM CACIQUE MEGARON TXUCARRAMÃE
DO POVO KAYAPÓ 35
Vânia Maria Losada Moreira
Mariana Albuquerque Dantas
João Paulo Peixoto Costa
Karina Moreira Ribeiro da Silva e Melo
Tatiana Gonçalves de Oliveira
Rebeca Freitas Lopes

ENTREVISTA COM O VEREADOR RICARDO WEIBE TAPEBA
DE CAUCAIA-CE 47
Vânia Maria Losada Moreira
Mariana Albuquerque Dantas
João Paulo Peixoto Costa
Karina Moreira Ribeiro da Silva e Melo
Tatiana Gonçalves de Oliveira
Rebeca Freitas Lopes

DIALOGUEMOS SOBRE O LIBERALISMO DO SÉCULO XIX
NO MÉXICO 75
Antonio Escobar Ohmstede
Zulema Trejo Contreras
José Marcos Medina Bustos

COMENTÁRIO – UM CONVITE AO DEBATE SOBRE O
LIBERALISMO E OS POVOS INDÍGENAS NO OITOCENTOS 103
Karina Moreira Ribeiro da Silva e Melo
Soraia Dornelles

COMENTÁRIO – LIBERALISMO E POVOS INDÍGENAS NO
SÉCULO XIX – NOTAS SOBRE UM DIÁLOGO NECESSÁRIO 111
Vânia Maria Losada Moreira

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

PARTE 1
HISTÓRIA, MEMÓRIA E IDENTIDADES

CAPÍTULO 1
OS POVOS INDÍGENAS E A FORMAÇÃO DO ESTADO NACIONAL BRASILEIRO 123
Maria Regina Celestino de Almeida
Vânia Maria Losada Moreira

CAPÍTULO 2
O LUGAR DO INDÍGENA NO DISCURSO CIVILIZATÓRIO OITOCENTISTA NO BRASIL 149
Izabel Missagia de Mattos

CAPÍTULO 3
UM MUSEU BRASILEIRO EM VIENA. POVOS INDÍGENAS, ATOS DE COLECIONAR E FORMAÇÃO NACIONAL NO CONTEXTO DA COMISSÃO CIENTÍFICA AUSTRÍACA (1817-1835) 173
Rita de Cássia Melo Santos

CAPÍTULO 4
RACISMO, ETNOGRAFIA E POLÍTICAS INDIGENISTAS NO BRASIL (1838-1910) 199
Breno Sabino Leite de Souza

PARTE 2
GUERRAS E FRONTEIRAS

CAPÍTULO 5
A REAL EXPEDIÇÃO DE CONQUISTA DE GUARAPUAVA E OS KAINGANG DOS KORAN-BANG-RÊ 223
Lúcio Tadeu Mota

CAPÍTULO 6
ATUAÇÕES INDÍGENAS EM TEMPOS DE REVOLUÇÕES NO EXTREMO SUL DO BRASIL (1810-1845) 253
Karina Moreira Ribeiro da Silva e Melo

CAPÍTULO 7
CARTOGRAFIA HISTÓRICA DE ETNIAS, ALDEAMENTOS, CONFLITOS E DESLOCAMENTOS INDÍGENAS ENTRE OS SERTÕES DE PERNAMBUCO, PARAÍBA E CEARÁ NO SÉCULO XIX 277
Ricardo Pinto de Medeiros
Demétrio Mutzenberg

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

CAPÍTULO 8
CAMACÃS, PATAXÓS, BOTOCUDOS, MONGOIÓS E PARAMILITARIZAÇÃO NA FRONTEIRA AGRÍCOLA DO SUL DA BAHIA OITOCENTISTA.....313
Ayalla Oliveira Silva

CAPÍTULO 9
POLÍTICA INDIGENISTA, ELITES LOCAIS E EXPANSÃO DA FRONTEIRA AGRÍCOLA SUL DO ESPÍRITO SANTO OITOCENTISTA (1845-1860) 341
Tatiana Gonçalves de Oliveira

CAPÍTULO 10
EPISÓDIOS HISTÓRICOS DO PROCESSO DE FORMAÇÃO DA FRONTEIRA ENTRE O BRASIL E O PARAGUAI (1843-1864) 367
Pablo Antunha Barbosa

CAPÍTULO 11
"FOMOS NÓS QUE GANHAMOS O BRASIL DO PARAGUAI": ausências, protagonismos e agências indígenas na *Guerra Grande* (1864-1870).....395
Giovani José da Silva
Venâncio Guedes Pereira

PARTE 3
TERRA, TRABALHO E PARTICIPAÇÃO POLÍTICA

CAPÍTULO 12
PELA CAUSA DO BRASIL: a independência e as câmaras municipais das vilas de índios no Ceará e na Bahia 425
Francisco Eduardo Torres Cancela
João Paulo Peixoto Costa

CAPÍTULO 13
INDÍGENAS NA INDEPENDÊNCIA EM PERNAMBUCO: atualização política e Estado nacional.....451
Mariana Albuquerque Dantas

CAPÍTULO 14
PARA FAZER VENCER A "VERDADEIRA CAUSA DA INDEPENDÊNCIA": herança, reação e reinvenção do trabalho compulsório dos indígenas no Pará (1821-40).....475
André Roberto de A. Machado

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

CAPÍTULO 15
ESCRAVIDÃO ILEGAL E TRABALHO COMPULSÓRIO DE ÍNDIOS NA AMAZÔNIA (SÉCULO XIX) 501
Márcio Couto Henrique

CAPÍTULO 16
"QUESTÃO NACIONAL" E DIREITOS TERRITORIAIS INDÍGENAS: abolição, colonização estrangeira, regulamentação fundiária e povos indígenas (século XIX) 531
Soraia Sales Dornelles

CAPÍTULO 17
CONFLITOS DE TERRAS E PROTAGONISMOS INDÍGENAS: pensando o Nordeste do Brasil no século XIX a partir de Pernambuco 561
Edson Silva

HOMENAGEM
MÁRIO JURUNA: "um tipo de embaixador" entre os vários Brasis 583
João Gabriel da Silva Ascenso

ÍNDICE REMISSIVO 607

SOBRE OS AUTORES 619

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

PREFÁCIO

NAÇÃO E COLONIALIDADE: paradoxos e horizontes

João Pacheco de Oliveira

A ideia de nação, com o complexo ideológico a que está associada e os seus instrumentos próprios de disciplinamento, só se torna uma unidade básica da história mundial no "longo século XIX" (HOBSBAWN, [1988], 2015). Ela acompanhou todo o processo de expansão colonial moderna e foi justificativa para duas grandes guerras mundiais com mais de 105 milhões de mortos estimada. Uma ideia poderosa cujos impactos e pressupostos precisam ser investigados com muita atenção em cada país, longe das fanfarras de um nacionalismo torto ou falso, pois está na raiz de uma identidade que une e singulariza, mas também está na origem das desigualdades e estigmas que causam indignação. É o que este livro se propõe ao debruçar-se sobre a independência do Brasil.

Um estudioso da formação da Europa pontuou que para o senso comum uma nação se apresenta "como a mais natural e orgânica agregação de humanos e a mais natural e orgânica subdivisão da humanidade; e que, como tal, a lealdade à nação sobrepõe-se a todas as outras alianças" (CEERSEN, 2006). Hoje esta ideia se encontra inteiramente naturalizada – e não apenas na Europa – e se expressa em múltiplos domínios da vida social. Apropriando-se deste poderoso feitiço se auto classificam como nações não apenas aquelas unidades que integram a Organização das Nações Unidas, mas também torcidas de futebol, igrejas fundamentalistas, seitas diversas e até facções criminosas. Por outro lado, movimentos contra-hegemônicos também a adotam para enfatizar como primários vínculos e sentimentos em geral escamoteados e reprimidos pelo *establishment*.

O nacionalismo se universalizou impondo princípios de organização política, ritos identitários, mitos fundadores e políticas de memória. Contem em seu interior, como lembrança de fatos históricos como a independência americana e a revolução francesa, ideais bastante abstratos. Liberdade, igualdade, soberania, entre outros, que foram disseminado pelas mais distantes partes do planeta (BHABHA, 2013) inspirando formas de cidadania muito

diferentes entre si. Vertidos em muitos idiomas como clones perfeitos de seus complexos significados na história ocidental, foram de fato, conforme cada contexto histórico e cultural, "traduzidos" de maneiras bastante distintas em termos de práticas socioculturais.

A independência é o aspecto deflagrador desse complexo ideológico, o momento em que ele se torna amplamente visível e reconhecido, atribuindo à nação um único rosto e fixando-a em uma emblemática imagem de uma unidade imaginada (ANDERSON, 2006), sentida através de uma cena que supostamente falaria por si mesma. Os relatos históricos são realizados então de modo esquemático e antropomórfico, condensando em um personagem principal e em único evento, em paralelo escondendo e fazendo esquecer uma fervilhante e polifônica vida social e política. Como lembrava Renan (1992 [1881]), a unidade nacional não se faz sem uma imensa camada de esquecimento.

Ao propor uma alegoria – o "nascimento do Brasil" – como uma crucial e sensível chave investigativa (PACHECO DE OLIVEIRA, 2016), eu busquei explicitar criticamente este movimento cognitivo e político de subjugar os fenômenos humanos ao domínio inexorável da biologia, incorporando a construção de uma nação metaforicamente a um determinante ciclo biológico. Por este artifício ideológico se suprime, como que por um golpe de magia, as herdadas e permanentes heterogeneidades e variações, se atenua e naturaliza a violência e as perdas, se justifica as desigualdades étnico-raciais, as hierarquias sociais e os privilégios. Que continuaram e continuam a perpetuar-se, sejam ou não reconhecidos nas leis.

O processo de formação nacional nas Américas, resultado sempre de movimentos anticoloniais com maior ou menor inspiração nativista, foi iniciado com a guerra de independência dos Estados Unidos (1783) e continuado no México (1810), Colômbia, Venezuela e Paraguai (em 1811), atingindo todo o continente progressivamente, durante o século XIX, com exceção das Guianas, vindo a encerrar-se com a independência de Cuba (1898).

O mundo moderno surge com a imposição de um modelo político único, a democracia representativa, que operaria de maneira homogênea e autoaplicável em todas as latitudes, supostamente arrastando consigo um conjunto de pressuposições e expectativas gerais. Contudo, de fato, cada nação foi constituída através de acordos implícitos singulares, estabelecidos em torno de fins e meios fortemente dissonantes das bandeiras e lemas importados. Tais acordos, sub-repticiamente, obedeciam a interesses próprios e particulares, sempre justificados pelas especificidades nacionais. Isso deu origem a uma enorme distância entre, de um lado, a ordem jurídica e a cena política formal, e de outro, a política a nível local, as práticas administrativas e os padrões vigentes nas relações sociais.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

No antigo mundo colonial as leis que contrariavam os interesses dos colonos, fossem ditadas por razões morais ou pela geopolítica, não eram postas em execução ("*se acata pero no se cumple*"), a não ser nas raras situações de direta intervenção da Coroa. Após a independência cristalizou-se definitivamente a separação entre as duas dimensões do poder, a da legitimidade, que preserva uma aparência ilustrada das elites, banhada pelos valores iluministas e revestida de autoridade jurídica e moral, e a legalidade, referida aos padrões concretos que presidem as relações sociais e ao exercício molecular e rotineiro da dominação.

Uma legalidade que com frequência viola flagrantemente os princípios existentes na legislação ou a justifica por uma casuística perversa, recolocando em funcionamento com absoluta liberdade a violência e o arbítrio próprios da implantação do mundo colonial.

Pode parecer contraditório utilizar o termo colonial para relações estabelecidas no interior de um país no período pós-independência, como venho fazendo sistematicamente ao longo deste prefácio. Contudo como já dizia Fanon (2022) [1961], o colonialismo não termina quando o último militar branco vai embora de uma colônia politicamente emancipada. Através da persistência de práticas sociais e de um regime de memória (reelaborados e adotados por agentes e grupos de uma mesma nação), o mundo colonial continua a vigorar em muitas áreas da vida social contemporânea, em nichos territoriais nos espaços de expansão econômica (as chamadas fronteiras) e nas relações cotidianas, supostamente extra ou para legais, com os segmentos marginalizados da população.

Como é possível definir as margens do legítimo e do legal, e principalmente sobre os limites do ilegítimo, do legal e do ilegal? Faz quase cem anos Malinowski (1926), em um estudo sobre os costumes na sociedade trobriandesa, evidenciou que as normas nunca são de aplicação automática, elas passam necessariamente por escolhas. É fundamental compreender que uma sociedade, ao invés de uma unidade orgânica, harmônica e internamente integrada, está em fluxo permanente e se move em ritmos e direções instáveis. Numa linguagem mais atual, podemos dizer que o seu imprevisível destino é definido a cada momento por embates, contradições e jogos de poder ocorridos em múltiplas escalas no contexto histórico da formação social do capitalismo (WOLF, 1983).

Pensando na experiência brasileira, marcada por fortes assimetrias e pela persistência de um brutal mundo colonial, é justificado levantar a hipótese de que a obediência às normas e aos eventuais direitos que elas criam só pode ser assegurada por alguém que ocupe uma posição de poder e que tenha possibilidade e interesse em atuar, formal ou informalmente, como um operador/distribuidor de direitos.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Embora as elites afirmem acreditar no império das leis, as suas ações cotidianas revelam que há um mundo submerso no qual trafegam sempre como vencedores, extraindo da nação a vida mais plena. Em paralelo, os dominados sempre à margem, indefesos e à deriva desenvolvem outras estratégias sociais, frequentemente necessitando estabelecer alianças táticas com patronos, tutores e mediadores.

Foram séculos de opressão que cunharam a sabedoria expressa no ditado popular: "manda quem pode, obedece quem tem juízo". À semelhança de um aforismo, ele projeta uma visão hiper-realista e sarcástica da ordem política. Propõe também uma apreensão dinâmica das relações sociais, algo inteiramente contrastante com o formalismo jurídico e a crença na intervenção supostamente neutra e protetiva do Estado, da moral e das leis.

A independência política, ainda que algumas vezes tenha mobilizado os indígenas e afrodescendentes para as suas lutas, nunca caminhou junto com reformas estruturais que objetivassem a diminuição das desigualdades. Apenas Chile, Bolívia e México, países que se emanciparam nas primeiras décadas do século XIX e com limites territoriais e composição étnica bem distintas das atuais, vieram a realizar numa relativa sequência, respectivamente em 1, 5, e 19 anos, a libertação dos escravos.

A maioria das jovens nações, como a Colômbia e Equador (1851), Argentina (1853), Venezuela (1854) e Peru (1855), só veio a realizar tal reforma na década de 1850, sob pressão externa, com a imposição naval da Inglaterra em acabar com o tráfico negreiro. O Brasil naquele contexto veio a adotar uma solução intermediária, acatando formalmente a proibição de continuidade do tráfico negreiro mas mantendo a escravidão por mais quase quatro décadas. Colocou em execução assim um caminho diferente dos outros países, se ajustando à imposição externa mas pragmaticamente evitando contrapor-se aos interesses dos fazendeiros escravocratas. Foi o último país das Américas a decretar em 1888 a libertação dos escravos, bem após os Estados Unidos (1865) e um pouco depois de Cuba (1886).

O que era o Brasil no momento de sua independência? O seu território efetivamente ocupado era uma extensa faixa atlântica de colonização que partia da costa e se instalava de forma variável e descontínua nos biomas da mata atlântica e do cerrado, incluindo também alguns pequenos núcleos isolados na floresta amazônica e no Brasil Central. Quase dois terços do país representava uma enorme e potencial colônia interna, constituída de terras e recursos sem titularidade reconhecida pela elite dirigente, uma fronteira[1] a ser explorada em benefício desta elite, mas concretamente pelos que agiam a seu mando ou por seu consentimento.

1 Para esta noção de fronteira e a conexão entre territorialização e outrificação vide Pacheco de Oliveira, 2016 e 2021.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Quem eram o "nós" e os "outros" na formação deste pais? Um levantamento de paroquias e freguesias, baseado assim na estrutura do poder eclesiástico, realizado em 1815-1816, pelo conselheiro Antônio Rodrigues Velloso de Oliveira, estimava a população em três milhões e seiscentas mil almas, aí incluídos sem diferenciação os índios catequizados, os negros escravos e alforriados (SOUZA E SILVA, 1951).

Criada com a estrutura de um império, a nação era dirigida pela corte sediada no Rio de Janeiro, com fortes vínculos econômicos, políticos e familiares com as elites provinciais, formada sobretudo pela classe proprietária de terras e de escravos. Ao permitir por meio do Ato Adicional (1834) que as assembleias provinciais legislassem sobre a catequese e civilização dos índios, a corte imperial repassou às elites estaduais o poder de regulação sobre as terras e populações localizadas nas áreas de expansão de fronteiras econômicas.

Invisibilizados na cena política nacional e considerados ancestrais ilustres mas extintos pelo indianismo, ideologia que no Império acompanhou a estruturação do Estado e a formação da nacionalidade, os indígenas foram deixados à mercê de seus predadores e inimigos mais diretos[2]. Nas áreas de colonização mais antiga os aldeamentos missionários do período colonial foram extintos e as suas terras apropriadas livremente por terceiros. Nas áreas consideradas como fronteiras, ainda sem ocupação econômica e demográfica significativa e onde permaneciam "índios bravos", a estratégia do Império foi atuar através das ordens missionárias, que focavam na conversão religiosa e não disputavam com os poderes locais o controle de territórios e do trabalho indígena.

A polaridade básica em torno da qual se distribuía a população, confirmada mais tarde pelo censo de 1871, mas ignorada no levantamento anterior à Independência, era entre "homens livres" e "escravos". A primeira era uma categoria fluída e heterogênea (incluindo portugueses nascidos na metrópole ou na colônia, estrangeiros, mamelucos, cafuzos, índios civilizados e negros forros). A segunda, ao contrário, era definida em termos rígidos, por critérios econômicos e legais. Se levarmos em conta que essas duas categoria remetem a lugares na pirâmide social, percebemos uma sociedade que é de certo inclusiva para os brancos e os que assim se tornam (os índios cristianizados e os negros alforriados), enquanto é rigidamente excludente para os escravos, que constituem os seus "outros".

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

2 É importante destacar a atualidade desta disputa entre a União Federal e os estados, assim como entre o poder executivo e o legislativo pelo controle e normatização das terras, recursos ambientais e populações que vivem nas regiões de fronteiras em expansão. Isso se reflete igualmente hoje nos projetos de lei ora em tramitação no Congresso Nacional (entre estes a PL-215) para a modificação da sistemática de demarcação de terras estabelecendo a necessidade de participação e anuência de estados e municípios, assim como nas recentes disposições das assembleias e governos estaduais de Rondônia e Roraima quanto a autorização de atividades de garimpo sem qualquer prévio licenciamento ambiental (PACHECO DE OLIVEIRA, 2021b).

A nação assim surge como uma paradoxal articulação entre o mundo dos brancos, onde a retórica democrática de uma jovem nação é vigente, em que existem direitos, liberdade e mobilidade, e o mundo da maioria da população, pouco distante das práticas coloniais, marcado pelos privilégios e pela exclusão.

Para a formação de alteridades é crucial a outrificação dos "índios bravos", o que já pode ser apreendido no levantamento feito pelo conselheiro Velloso de Oliveira, que os exclui do conjunto da população. Segundo as estimativas por ele realizadas os índios bravos montavam a cerca de 800 mil. O que deixa claro que as imensas "terras de ninguém" não estavam vazias, mas sim habitadas e em uso por um contingente humano que correspondia a mais de 1/5 parte da população brasileira de então.

Este é o mais antigo "outro" da colônia portuguesa e posteriormente da nação, os territórios que habitavam sendo vistos como fonte de lucros para a elite dirigente e seus prepostos (nacionais ou estrangeiros) e como fator gerador de um futuro "desenvolvimento econômico nacional" feito em detrimento das populações nativas. Se a menção aos indígenas está ausente na primeira constituição brasileira (1824), os debates ali ocorridos, analisados por Moreira (2010) esclarecem que o índio é considerado como indiscutivelmente livre e nascido no Brasil "mas não é cidadão brasileiro, só se torna na medida em que abracem nossos costumes e civilização, antes disso estão fora de nossa sociedade".

O celebre texto de José Bonifácio de Andrada e Silva, "Apontamentos para a civilização dos 'índios bravos' ", em sua origem elaborado como subsídio aos debates constitucionais, talvez por sua extensão, sistematicidade e foco restrito nunca chegou a transformar-se em letra de lei. Foi no entanto a fonte de inspiração central para toda a política indigenista do Império. Ali é marcada com grande ênfase a ruptura face aos procedimentos e crenças vigentes no período colonial quanto à inferioridade inata dos índios, que permitiam e justificavam ações oficiais de extermínio (como as ditas "guerras justas").

A ação estatal deveria, ao contrário, ser realizada com persuasão e doçura, por meio de uma postura orientadora e reguladora, sem excluir de forma alguma a eventual necessidade de ações fiscalizadoras e mesmo repressivas. Em tais aspectos as orientações de Andrade e Silva continuaram a vigorar inclusive no período republicano, o regime tutelar só vindo a ser abandonado após a Constituição de 1988 e as manifestações contemporâneas de um protagonismo indígena.

Se a polaridade entre extermínio e tutela marcou a política indigenista brasileira, com a abolição de ações oficiais que conduzissem ao desaparecimento de povos e comunidades indígenas específicos, assim não ocorreu comparativamente em outras nações nas Américas. Tropas regulares atuaram na conquista do oeste americano, nos campos na Argentina, nas terras férteis do sul do Chile,

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

entre outros exemplos (PACHECO DE OLIVEIRA, 2020). Nestes contextos a incorporação dos indígenas às sociedades nacionais se deu por meio das estruturas usuais de dominação empregadas pelos brancos (como ações punitivas, formas de trabalho compulsório, conversão religiosa, patronagem e clientelismo, subalternização), e não pelo exercício continuado de uma tutela estatal.

É fundamental nos precavermos, sobretudo em momentos celebrativos da nacionalidade, quanto à uma idealização da condição dos indígenas na nação brasileira, no passado e no presente. Embora não tenha sido promovido diretamente por agências do Estado, o extermínio de comunidades indígenas[3] continuou a ser um instrumento permanente para expansão das fronteiras econômicas no Império e na República. Tais fatos foram muitas vezes denunciados, noticiados em jornais e livros, mas não chegaram a sensibilizar a opinião pública nem a gerar ações punitivas efetivas por parte do governo central ou dos governos estaduais, propiciando aos executores de ações genocidas uma quase certa impunibilidade.

As restrições orçamentárias, de pessoal e de poder político da agência indigenista pretensamente justificariam a omissão da instância federal, enquanto o preconceito, os interesses econômicos e as alianças políticas explicariam a tácita cumplicidade dos governos locais. Tudo isso operou de forma extremamente pesada contra os indígenas colocando-os como frágeis e seguros objetos de violências e ações criminosas. A permissiva separação entre as leis e as práticas sociais, em suma entre o legítimo e o legal (as rotinas vigentes), tudo justificavam.

Este livro, *Povos Indígenas, Independência e muitas histórias: Repensando o Brasil no século XIX*, organizado pelas historiadoras Karina Melo (UPE), Mariana Dantas (UFRPE), Tatiana Oliveira (UESPI), Vânia Moreira (UFRRJ), e pelo historiador João Paulo Peixoto Costa (IFPI), neste ano em que se comemora o bicentenário da nação brasileira, é de grande necessidade e oportunidade. Em seus capítulos, graças à pesquisa histórica e ao exercício analítico, podemos ver com clareza, mais além das leis, das ideologias e das autorrepresentações nacionais, a condição colonial vivida pelos indígenas dentro da sociedade brasileira. Uma leitura imprescindível para as gerações futuras.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

3 Um levantamento realizado pelo CIMI (2001), abrangendo também o período colonial, menciona como extintas 1470 denominações étnicas.

REFERÊNCIAS

ANDERSON, Benedict. *Imagined communities*: Reflections on the origin and spread of nationalism. London, New York: Verso books, 2006.

BHABHA, Homi K. *Nation and narration*. New York: Routledge, 2013.

CONSELHO Indigenista Missionário/Cimi. *Outros 500*: construindo uma nova história. São Paulo: Editora Salesiana, 2001.

CEERSEN, Joep. *National thought in Europe*: A natural history. Amsterdam: Amsterdam University Press. 3rd. Edition. 2018. [2006].

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. São Paulo: Zahar, 2022. [1961].

HOBSBAWM, Eric J. *A era dos impérios (1875-1914)*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2015. [1988].

MALINOWSKI, Bronislaw. *Crime and Custom in Savage Society*. New York: Routledge, 2018. [1926].

MOREIRA, Vânia. De índio à guarda nacional: cidadania e direitos indígenas no Império. *Topoi,* v. 11, n. 21, p. 127-142, 2010.

QUIJANO, Anibal. *Colonialité du Pouvoir et Democratie en Amerique Latine*. Paris: L'Harmattan. 1994.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. *O nascimento do Brasil e outros ensaios*. 'Pacificações', regime tutelar e formação de alteridades. Rio de Janeiro: Contra Capa. 2016.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. Historias sumergidas, pueblos indígenas y narrativas nacionales. !Apuntes para que um país tenga sentido! *Quinto sol*. v. 24, n. 2, p. 1-20, 2020.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. A Nação Tutelada: uma interpretação a partir da fronteira. *Mana* – Estudos de Antropologia social, v. 27, n. 1, p. 1-31, 2021.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

RENAN, Ernest. Qu' est-ce qu' une nation?. *In:* ROMAN, Joel (ed.). *Qu'est-ce qu'une nation et autres essais politiques*. Paris, Presses Pocket, 1992. [1881]

SILVA, José Bonifácio de Andrada e. Apontamentos para a civilização dos índios bravos do Império do Brazil. *In:* CUNHA, Manuela Carneiro da. *Legislação indigenista no século XIX*. São Paulo: EDUSP, 1992. [1823].

SOUZA E SILVA, Joaquim Norberto. *Investigações sobre os recenseamentos da população geral do Império*. Rio de Janeiro: IBGE, 1951.

WOLF, Eric R. *Europe and the People without History*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1982.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

INTRODUÇÃO

"... abre espaço na tua memória que o rio tem histórias para Xô contar
abre espaço que eu não quero me afogar
me deixa respirar
e tira essa corda do meu pescoço que eu não
vou de coleira com ninguém não
então não venha com falsas etiquetas e presta atenção
que a natureza nem a vida está aqui para agradar ninguém [...]
memória é riqueza e riqueza é diversidade
então abraça a vida e todas as memórias ..."
(Daiara Tukano – Carta Cobra, 2022).

A valorização das raízes indígenas foi especialmente importante no Brasil do século XIX. Presente no nativismo da geração política e intelectual que protagonizou a independência, nas artes plásticas e na literatura, cada um desses setores criou um lugar e um uso para os indígenas, mobilizando suas próprias técnicas, interesses e estética. O indianismo foi tema central, por exemplo, da produção literária de José de Alencar, graças à trilogia *O Guarani* (1857)*, Iracema* (1865) *e Ubirajara* (1874). José de Bonifácio de Andrada e Silva, por sua vez, escolheu o aguerrido povo Tamoio, que se confederou em guerra contra os portugueses no início da colonização, para nomear seu jornal, que circulou durante a Constituinte de 1823. Mas é Moema (1866), pintura a óleo de Victor Meirelles, que mais sintética e diretamente enuncia a ideologia dominante em relação aos povos indígenas prevalecente durante o processo de independência e formação do Estado imperial, mostrando a jovem morta e atirada nas frias areias de um passado colonial.[4] Afinal, os indígenas eram tidos como povos pertencentes ao passado da humanidade, desprovidos de escrita, monumentos e história. Eram também povos sem futuro em razão do que se acreditava ser inevitável diante da marcha do "progresso" e da "civilização": o desaparecimento dos indígenas por morte física e/ou cultural (espiritual), como consequência dos contatos interétnicos, frequente e especialmente violentos para eles, e dos programas de "catequese e civilização" patrocinados pelo Estado imperial.

Por muito tempo, a historiografia acomodou-se à posição de interpretar o Brasil independente sem os indígenas, acionando problemas de investigação e grades de leitura das fontes primárias que tornavam difícil visualizá-los, seja como "protagonistas" históricos, seja mesmo como "variáveis" de importância

4 MOEMA (verbete). *In:* ENCICLOPÉDIA Itaú Cultural de Arte e Cultura Brasileira. São Paulo: Itaú Cultural, 2022. Disponível em: http://enciclopedia.itaucultural.org.br/obra1068/moema. Acesso em: 15 jul. 2022. Verbete da Enciclopédia.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

relativa para a compreensão de eventos e processos. Em parte, essa acomodação é fruto da adesão, talvez impensada, à ideologia sobre o precoce extermínio/desaparecimento dos povos indígenas, herança (maldita) do período imperial referida acima. Mas é também resultado de uma outra herança do século XIX, que, no interior do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), criou uma divisão do trabalho intelectual entre história (nacional) e etnografia (indígena). Isso permitiu a consecução de um projeto historiográfico à moda de Francisco Adolfo de Varnhagen, que, avesso a tudo que fosse indígena e africano na experiência histórica brasileira, insistia em olhar e abordar a história apenas a partir da matriz portuguesa, cristã e ocidental (VARNHAGEN, 1857; REIS, 2000; MONTEIRO, 2001; MOREIRA, 2010). O resultado é que, ainda hoje, vivemos um profundo descompasso entre a constatação da pujante, colorida e desafiadora presença dos povos indígenas na história e na sociedade brasileira e a miséria historiográfica sobre eles, constatável, por exemplo, em importantes e recentes coleções e publicações coletivas sobre a história do Brasil pós-independência, que chegam às mãos dos leitores sem nenhum capítulo dedicado aos indígenas.

O processo de construção do Estado nacional brasileiro no século XIX vem sendo reescrito nos últimos anos por meio de um amplo debate historiográfico e antropológico promovido por pesquisadoras e pesquisadores das várias regiões do país. Avanços significativos estão sendo feitos nas análises de diversas temáticas, ao mesmo tempo em que são traçadas novas conexões e comparações entre o desenvolvimento das independências nas Américas portuguesa e hispânica. As diferenças e divergências regionais em relação aos projetos e aos processos de emancipação do Brasil, os significados da cidadania e do liberalismo para diferentes sujeitos históricos e a compreensão das expectativas dos grupos subalternos, como escravizados e libertos, são alguns dos pontos altos das novas perspectivas. Justamente por isso, neste bicentenário, fala-se muito mais em independências, no plural, do que em um suposto processo linear, progressivo e unitário.

Povos indígenas, independência e muitas histórias – Repensando o Brasil no século XIX é uma coletânea de reflexões que busca agregar os indígenas nesse processo de renovação historiográfica, trazendo e discutindo novos problemas, temas e perspectivas que, nas últimas décadas, têm sido objeto do que se convencionou chamar de nova história indígena. Os estudos aqui reunidos expressam a multiplicidade de caminhos percorridos pelos variados povos na formação do Brasil independente, lançando luz nos desafios, interesses, expectativas e interpretações expressas pelos próprios indígenas. Nessa empreitada, os autores quebram vários estereótipos atribuídos aos indígenas, que, durante muito tempo, foram difundidos ou simplesmente não

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

questionados pela historiografia *mainstream*, como se colocá-los à prova da dúvida metódica não fosse exigência do trabalho historiográfico. A presumida indiferença ou incapacidade das populações indígenas de lidarem com processos e acontecimentos históricos em que estavam direta ou indiretamente envolvidos e a suposta insignificância deles na composição das estruturas e conjunturas históricas são alguns dos horizontes rompidos e superados pelos autores responsáveis pelos estudos aqui publicados.

O livro começa com a obra de Kadu Santos intitulada *A dança dos caboclos* estampada na capa do livro. O jovem artista indígena aplica a técnica da colagem digital para a criação de suas obras, utilizando design gráfico e fotografia para integrar-se ao movimento e ao conceito de *futurismo indígena*, cujo objetivo principal é romper com os paradigmas e imaginários que associam os indígenas à extinção e ao passado. O livro propriamente dito está dividido em três seções. A primeira, intitulada Diálogos, busca ouvir e dialogar com interlocutores importantes, como os próprios indígenas e historiadores de outras tradições historiográficas. A segunda, dividida em três partes, reúne os capítulos que compõem a presente obra, explorando diferentes e variados temas e problemas. A terceira é uma homenagem a um homem que fez história e tornou-se tema da historiografia.

A primeira seção abre com duas entrevistas de reconhecidas lideranças indígenas do Brasil: Megaron Txucarramãe e Weibe Tapeba. A escolha não foi à toa: se nos contrapomos à exclusão dos indígenas da História do Brasil nação, entendemos ser ainda mais urgente conectar o que escrevemos sobre o protagonismo dos povos de outrora com as lutas contemporâneas. As falas dos dois entrevistados, vindos de realidades e trajetórias distintas e repletas de singularidades, revelam não somente a grande heterogeneidade indígena de ontem e de hoje, como também a fragilidade das imagens tradicionais sobre eles. Tratando das suas memórias e percepções próprias sobre o passado, as leis e a política, em defesa dos territórios, da educação, da saúde e de tratamento digno pela sociedade e pelo Estado brasileiros, escancaram que não faz (e nunca fez) sentido relegá-los a um passado mítico enquanto entes a-históricos, indiferentes e incapazes. Ao contrário, é absolutamente necessário ecoar suas vozes e visões particulares acerca do país e da história nas discussões sobre o Bicentenário da Independência e a democracia que queremos construir.

A seção Diálogos continua com a contribuição de Antonio Escobar Ohmstede, Zulema Trejo Contreras e José Marcos Medina Bustos, que, centrando-se principalmente na experiência mexicana, convida-nos a ampliar as discussões sobre o impacto do liberalismo nos diferentes países do continente americano, com seus múltiplos e variados povos indígenas. Na formação do

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Estado nacional no México, como os autores demonstram, e também no Brasil, como salientam as comentadoras desse texto, Karina Melo, Soraia Dornelles e Vânia Moreira, podemos perceber a gestação de projetos nacionais que propunham diferentes modalidades de cerceamento de uma cidadania mais ampla e inclusiva em relação aos indígenas e seus direitos, impondo a eles, por exemplo, barreiras no acesso à terra e nos processos de disputas territoriais. Como demonstram os autores, bem como vários capítulos do presente livro, a formação do Estado independente, sob a égide dos princípios liberais, ainda favoreceu a formação de identidades e memórias coletivas homogeneizantes e pouco sensíveis à presença e à diversidade dos povos indígenas e permitiu vários conflitos em torno de recursos naturais em territórios indígenas, em nome da modernização.

A primeira parte da segunda seção da coletânea é intitulada História, Memória e Identidades e é aberta com um capítulo de Maria Regina Celestino de Almeida e Vânia Maria Losada Moreira. As autoras constroem um panorama sobre o indigenismo do Império brasileiro, conferindo ênfase às disposições legais que variavam entre a violência e a proteção. Ao apresentar o quadro político, intelectual e legislativo, elas apontam com acuidade o protagonismo dos povos indígenas aldeados na luta pela manutenção dos aldeamentos coloniais mesmo diante das investidas em diferentes frentes do governo imperial e dos interesses oligárquicos.

Intitulado "O lugar do indígena no discurso civilizatório oitocentista no Brasil", o capítulo de Izabel Missagia de Mattos retoma o debate acerca dos discursos produzidos nos gabinetes "ilustrados" sobre os indígenas e seu lugar no projeto de Brasil que se construía no século XIX, colocando em contraste com a política indigenista praticada nas fronteiras mais longínquas do Império. Ao apresentar a construção desse panorama mais geral, a autora foca sua análise na compreensão da experiência de "civilização e catequese" na fronteira do rio Doce.

O capítulo de Rita Santos nos deixa perceber as diversas condições de produção do conhecimento científico, antropológico e etnológico no contexto de formação do Estado brasileiro. É bastante comum que a escrita sobre "as situações etnográficas" seja feira apenas a partir do lócus de observação dos autores dos diários de campo, desconectadas dos contextos de construção da ciência. Mas o capítulo de Rita Santos nos oferece outras perspectivas, a partir das condições e circunstâncias em que pesquisas sobre povos indígenas foram realizadas. A análise da autora dá a ver a importância da mobilização política e ideológica no que diz respeito ao colecionismo e à ciência feita a partir da atuação dos indígenas e dos seus conhecimentos durante o século XIX.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Breno Sabino Leite de Souza encerra a primeira parte com o capítulo "Racismo, etnografia e políticas indigenistas no Brasil (1838-1910)", no qual faz uma reflexão fundamental sobre a estruturação de um discurso racializado e racista sobre os povos indígenas no bojo das políticas indigenistas empreendidas pelo Estado brasileiro no decorrer do século XIX. Segundo o autor, as imagens construídas sobre os povos indígenas foram parte de um aparato ideológico de poder que sustentaram a ideia de Estado e nação pensada pela elite política e intelectual brasileira. Profundamente marcadas pelas interpretações raciais sobre os indígenas no Oitocentos, as atribuições de *índio*, *silvícola*, *bugre*, *selvagem*, *raça americana,* antes de serem meros dispositivos classificatórios, foram termos utilizados para justificar ideologicamente a política indigenista adotada no Brasil independente.

Na segunda parte intitulada Guerras e Fronteiras, Lúcio Tadeu Mota analisa a atuação dos Kaingang frente às investidas da Real Expedição de Conquista de Guarapuava, formada na tentativa de ampliar os domínios das elites da região. Os conflitos desenrolaram-se entre 1809 e 1812, durante os quais os indígenas articularam a resistência à implantação de fortins e quartéis, garantindo, assim, sua permanência naqueles campos ao longo dos séculos XIX e XX.

O capítulo de Karina Melo dá seguimento às reflexões sobre a formação de fronteiras, focando nos limites ao sul entre as Américas portuguesa e espanhola e as atuações indígenas no contexto revolucionário da primeira metade dos Oitocentos. Entre a chegada da corte lusitana, as independências dos países americanos e a Revolta Farroupilha, diversos grupos participaram intensamente de muitas situações de conflito militar, ora resistindo às investidas, ora recrutados como soldados. Em ambas as conjunturas, calculavam seus próprios benefícios e eram personagens importantes nesse momento de grandes transformações.

Paralelo aos embates do extremo sul, uma fronteira interna nos limites entre Pernambuco, Paraíba e Ceará era palco de contendas violentas entre diferentes povos indígenas e proprietários rurais. O interessante trabalho de Ricardo de Medeiros e Demétrio Mutzenberg busca mapear os territórios e trânsitos de grupos identificados por muitos etnônimos a partir das referências encontradas na rica documentação manuscrita e cartográfica. Foi também meta dos autores caracterizar os diferentes contextos de migração em conjunturas específicas, motivados pelo tenso relacionamento com proprietários e as Coroas portuguesa e brasileira.

O capítulo escrito por Ayalla Oliveira Silva, "Camacãs, pataxós, botocudos, mongoiós e paramilitarização na fronteira agrícola do sul da Bahia oitocentista", elabora uma reflexão acerca da construção da fronteira agrícola

no sul da Bahia durante a segunda metade do século XIX, a partir da violência e da paramilitarização indígena. Com foco especialmente nas disputas e negociações entre um variado grupo étnico e as elites locais que transformaram antigas territorialidades indígenas em área de expansão da economia agrícola cacaueira, Oliveira demonstra o caráter bélico e extremamente violento desse processo.

No capítulo 9, Tatiana Oliveira aborda a ampliação da fronteira sul da província do Espírito Santo no final do século XIX a partir do avanço dos interesses de famílias rivais sobre as terras dos aldeamentos na busca por novas áreas para a produção cafeeira. Essas elites assumiram o discurso de desqualificação étnica dos indígenas e se apropriaram de leis e cargos políticos para ter acesso à sua mão de obra e às terras coletivas. Esse movimento esbarrava nas ações dos próprios indígenas, que enviaram esforços no sentido de reclamar o direito às terras dos aldeamentos, bem como de resistir às tentativas de uso compulsório de sua força de trabalho.

No décimo capítulo, Pablo Antunha Barbosa analisa a formação de fronteiras entre o atual sul do Mato Grosso do Sul e a região nordeste do Paraguai entre 1843 e 1864. Como o autor demonstra, a região fronteiriça não pode ser compreendida como um lugar à parte dos circuitos dos mercados capitalistas em meados dos Oitocentos. Além disso, a formação da região estava vinculada às questões políticas e militares relacionadas ao contexto anterior ao da Guerra da Tríplice Aliança (1864-1870). Através de vários episódios e análises de fontes, Pablo aponta que os indígenas fizeram parte dos (e foram indispensáveis aos) projetos públicos e privados para o avanço do capitalismo e do projeto político do Império do Brasil para buscar exercer soberania nacional.

O capítulo de Giovani da Silva e Venâncio Pereira fecha a segunda parte da segunda seção do livro ao tratar da Guerra do Paraguai (1864-70) ou Guerra Grande, como a denominam popularmente os paraguaios. Acompanhando o debate historiográfico mais recente sobre esse conflito, os autores demonstram a participação central dos Kadiwéu nos embates armados e seus desdobramentos a partir de uma rica interseção entre relatos orais indígenas e narrativas registradas em fontes escritas.

A terceira parte intitulada Terra, Trabalho e Participação Política é iniciada com o capítulo de João Paulo Peixoto Costa e Francisco Cancela, que analisam as atuações políticas e as posições governativas de lideranças indígenas que exerceram cargos na vereança das Câmaras em vilas indígenas no Ceará e na Bahia. Tanto em uma quanto em outra província, os autores demonstram o leque variado de estratégias de negociação e de resistência das lideranças indígenas em contato com vários outros setores políticos e sociais. O capítulo toma distância da noção equivocada de que a atuação dos

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

indígenas na esfera política do período de independência do Brasil não foi importante. Ao contrário, os autores destacam os papéis relevantes dos indígenas nas instituições camarárias, que "contribuíram de diversas formas para alterar a correlação de forças na sociedade civil, para dilatar a autoridade de dom Pedro e para espalhar (conforme suas demandas) as ideias de liberdade, patriotismo e constitucionalismo".

Continuando a reflexão acerca do papel dos povos indígenas no processo de independência do Brasil, o capítulo de Mariana Dantas, intitulado "Indígenas na Independência em Pernambuco: atualização política e Estado nacional", traz uma rica contribuição acerca da participação política indígena nos movimentos e conflitos armados em Pernambuco e Alagoas nas décadas de 1810 e 1820. De modo específico, a autora destaca as formas variadas através das quais as experiências indígenas no contexto de ruptura política com Portugal se construíram a partir da defesa dos territórios das aldeias e dos interesses em torno do acesso a esses espaços, aos seus recursos e mão de obra, bem como à manutenção de direitos historicamente ligados à sua condição étnica específica.

Os dois próximos capítulos têm como foco o norte do Brasil e a questão do trabalho forçado. André Machado analisa o contexto da emancipação política do Brasil em território paraense e as demandas indígenas durante o processo. Para o autor, muito mais que mera herança do período colonial, os serviços compulsórios das populações subalternas foram reinvenções do novo momento liberal. Diante disso, movimentos protagonizados pelos *tapuias* – ou seja, os indígenas que viviam em contexto urbano – reivindicavam o que consideravam a "verdadeira independência", por meio da qual seriam livres das violências em torno de sua mão de obra.

No entanto, as atrocidades seguiram ao longo de todo o século XIX, inclusive pela prática da escravização ilegal, como mostra a pesquisa de Márcio Couto Henrique. O autor empreende uma missão desafiadora por não haver documentação sistematizada, diferente da relativa ao cativeiro africano. No entanto, as referências às expedições e ao tráfico de indígenas escravizados no decorrer dos Oitocentos são muitas, ocorrendo em franca contradição à legislação que, desde a centúria anterior, declarava a liberdade dessa população. Ao contrário, compondo a estrutura econômica do norte do Brasil, o cativeiro ilegal desses povos era comum, assim como fugas e outras ações de resistência indígena diante do trabalho forçado.

O capítulo de Soraia Sales Dornelles analisa como projetos e definições sobre políticas indigenistas cruzavam-se com outros importantes temas da construção nacional. O acesso às terras, a escravização, a colonização estrangeira e a civilização de indígenas estiveram articulados. A partir de uma análise

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

centrada nas discussões parlamentares e intelectuais, a autora buscou refletir sobre o quanto a política de incorporação dos indígenas independentes através de seu confinamento em aldeamentos foi central ao processo de estruturação liberal do Império.

Encerrando a terceira parte da segunda seção do livro, o capítulo de Edson Silva analisa as questões centrais de acesso à terra e de mobilização política dos indígenas no final do século XIX em meio à política imperial de extinção dos aldeamentos, com foco em dois deles, localizados em Pernambuco. Ao apresentar dados atuais sobre os 17 povos indígenas em Pernambuco e compará-los com as informações sobre os aldeamentos no Oitocentos, o autor aponta para uma fértil conexão, ainda que suscetível a descontinuidades, entre lutas do passado e do presente.

O livro fecha com uma homenagem: o capítulo escrito por João Gabriel Ascenso sobre a trajetória política de Mário Juruna, uma das personalidades mais marcantes do Brasil da segunda metade do século XX. Como ver-se-á na leitura dessa multifacetada e instigante biografia política, não acessamos um genuíno entendimento sobre o Brasil, sua força, complexidade e profunda diversidade sem consideramos plenamente a presença e o protagonismo dos povos indígenas, especialmente desse embaixador que transitou entre tantos e tão diferentes Brasis que foi o deputado federal Xavante Mário Juruna.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

REFERÊNCIAS

MOEMA (verbete). *In:* ENCICLOPÉDIA Itaú Cultural de Arte e Cultura Brasileira. São Paulo: Itaú Cultural, 2022. Disponível em: http://enciclopedia.itaucultural.org.br/obra1068/moema. Acesso em: 15 jul. 2022. Verbete da Enciclopédia.

MONTEIRO, John Manuel. *Tupis, tapuias e historiadores*. 2001. Tese (Livre Docência). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. O ofício do historiador e os índios: sobre uma querela no Império. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 30, n. 59, p. 53-72, 2010.

REIS, José Carlos. *As identidades do Brasil - De Varnhagen a FHC*. 3. ed. Rio de Janeiro: FGV, 2000.

TUKANO, Daiara. Carta Cobra. *In:* JORNALISTA Livres. A luta da artista indígena Daiara Tukano para estar representada no Teatro Municipal de SP. 20 de abril 2022. Disponível em: https://fb.watch/eg-vFKV5Ok/. Acesso em: 15 jul. 2022.

VARNHAGEN, Francisco Adolpho de. Discurso Preliminar. *In:* VARNHAGEN, Francisco Adolpho de. *História Geral do Brasil.* Tomo Segundo. Rio de Janeiro: E. e H. Laemmert, 1857. p. XV-XXVIII.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

DIÁLOGOS

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

ENTREVISTA COM CACIQUE MEGARON TXUCARRAMÃE DO POVO KAYAPÓ

Vânia Maria Losada Moreira
Mariana Albuquerque Dantas
João Paulo Peixoto Costa
Karina Moreira Ribeiro da Silva e Melo
Tatiana Gonçalves de Oliveira
Rebeca Freitas Lopes

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

"Tudo o que fizeram com a nossa terra, com o nosso povo, com nossos costumes, vocês não têm dinheiro para pagar." (Megaron Txucarramãe, 2022)

Vânia Moreira: Nesse ano de 2022, completam-se 200 anos da Independência do Brasil. Para os brasileiros, esse é um marco importante e é sobre esse processo que muitos historiadores vão discutir. O senhor entende a independência como um marco histórico? Ou seriam outros marcos que definem a percepção do seu povo sobre a história? Como, por exemplo, a chegada dos brancos e a Constituição Federal de 1988.

Megaron Txucarramãe: Pode responder? É sobre a independência de vocês de Portugal, das pessoas que vieram de Portugal, ficaram aqui, não nós. Nós não ficamos independentes de ninguém. Nós já estávamos aqui. Nós indígenas já estávamos aqui, então nós não temos que comemorar a data de independência. Nós não temos.

Vânia Moreira: Mas como o senhor vê, por exemplo, a data da promulgação da Constituição de 1988. Foi uma data significativa? Tem importância para os indígenas?

Megaron Txucarramãe: A data da Constituição de 1988 também é uma história escrita por vocês, pelos deputados que tinham que escrever a lei. Não sei se é a lei, não sei como se fala isso aí. Nós colocamos, acho que dois artigos, dentro da Constituição. Nós indígenas – eu não sei se antes dessa Constituição de 1988 – nós tínhamos outro, alguma coisa escrita, sobre nós indígenas. Mas, antes, as pessoas que vieram para cá, para o Brasil, encontraram nós. Não sei como eles eram, como eles tratavam nós, como eles tratavam os indígenas naquele tempo, o tempo que eles chegaram aqui. E não sei como eles escreveram, não sei se eles têm uma coisa escrita desde o início da

colonização ou desde o início da chegada do português aqui nessa terra que eles chamam de Brasil. Eu não sei, não tenho conhecimento.

Vânia Moreira: Mas me diz uma coisa, cacique, o senhor acha que o governo brasileiro, o Estado brasileiro trata bem os indígenas?

Megaron Txucarramãe: Acho que desde o início da chegada dos homens brancos aqui, português, né? Eu não sei como eles viam nós naquele tempo, acho que era só para matar e tomar a terra deles [dos indígenas]. Então é, vem fazendo isso, né? Com arma, envenenamento, de doença, assim ele [o branco] vem matando índio, tomando terra deles [dos indígenas], né? E o outro lado também é a igreja que vem [...]

Vânia Moreira: Catequizar?

Megaron Txucarramãe: Vem fazendo isso aí, acabando com a cultura, acabando com a língua, acabando com os costumes dos povos e fizeram isso e eles estão fazendo isso até hoje porque o meu povo, o meu povo kayapó, tem, acho que tem, setenta anos de contato. Eles já estão perdendo esse costume – esse costume não, essa crença. Muitos jovens estão indo para a igreja, indo para esses lugares para aprender esse tipo de coisa, esse tipo de costume, no nosso costume não tem esse costume. Nós acreditamos no espírito, nós acreditamos no [...] que inventou as coisas aqui, inventou gente, inventou animais, inventou tudo isso que o português encontrou aqui. Eles já chegaram aqui e pronto, tudo foi criado pelo [...] mesmo nome que vocês têm, que vocês acreditam, que nós também acreditamos, a mesma coisa, o mesmo homem, [...] inventou todas as coisas, que fazia as pessoas ficarem bem, ficarem doentes, falar, fazer o povo aparecer de novo, tudo isso [...]. Mas os jovens de hoje... estão praticamente [...] Então isso acaba com nossa cultura, com nosso costume, nossa língua. Muitos indígenas, muitos povos indígenas, quando entraram nessa crença, deixaram de falar sua língua e continuaram com seu costume, ritual, canto, música, toda a história, todo conhecimento que eles tinham quando não tinha chegado branco na aldeia[...]

Vânia Moreira: O senhor tem uma longa trajetória de luta política e de liderança destacada nos contextos brasileiro e internacional. Qual é a importância do cacique Raoni e de jovens lideranças na sua trajetória? O senhor poderia falar sobre a sua formação política, sua experiência no processo de demarcação de terras no Xingu, sua parceria com Raoni e a luta contra Belo Monte?

Megaron Txucarramãe: Vânia, quando eu acho que eu tinha seis anos por aí e o meu tio [Raoni] já tinha uma idade de dezoito ou vinte anos e, depois como diretor [Raoni], foi para a ilha do bananal e depois para posto Leonardo, e ele começou a ter esse contato com outros diretores, começou a aprender a língua né, português, com ele (Orlando Villas Boas). E depois Orlando [Villas Boas] levou Raoni e outros indígenas do Xingu, primeira vez em São Paulo,

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

[depois] Rio de Janeiro, Belo Horizonte, Brasília. Ele [Raoni] foi conhecer como que era e de lá ele ficou e defendeu o povo dele, defendeu a terra dele, porque ele viu que a ocupação da terra vinha lá da beira do mar para cá, para o rumo do Norte, Oeste. Então ele começou a lutar pelo seu povo para garantir a terra para eles. Então eu sou a segunda pessoa que foi com Orlando (Villas Boas) depois do meu tio Raoni, depois dos meus outros parentes que foram com Orlando [Vilas Boas]. Eu fui com Orlando para o posto Leonardo e lá eu encontrei três meninas da minha idade. Nós éramos quatro rapazinhos de doze anos, catorze anos, trabalhando com o Orlando. Eu também comecei a ver como é que o trabalho do Orlando. Conheci também Minas em 1967 e 1968. Orlando me levou para conhecer Goiânia, Brasília. Naquele tempo, a FUNAI estava criando; naquele tempo já tinha pegado fogo o prédio do SPI e, naquele tempo, foi criado a FUNAI, Fundação Nacional do Índio. Eu também comecei a trabalhar com Orlando, aprendendo, conhecendo outros indígenas, outros povos indígenas e conhecendo cidade grande e também abriu meu pensamento de lutar por meu tio Raoni, lutar pelo nosso povo, assim que eu comecei a ver e trabalhar e lutar pelo nosso povo.

Vânia Moreira: Cacique, o senhor participou da demarcação das terras do Xingu? O senhor poderia contar um pouco para a gente como é que foi isso?

Megaron Txucarramãe: O Parque Nacional do Xingu, eu não estava; estava meu tio Raoni, outras lideranças mais antigas. A luta para demarcar a terra indígena, eu participei da demarcação.

Vânia Moreira: E como foi esse processo de demarcação que o senhor participou?

Megaron Txucarramãe: Olha, é uma luta, né? É uma luta, para garantir aquela terra para nós, para o nosso povo. Então, vocês sabem que o homem branco vem tomando a terra como se fosse dele. O homem branco veio para dentro da nossa terra. Antigamente nós podíamos andar onde nós quiséssemos, ir para as aldeias, procurar outro lugar onde tem mais caça, onde tem terra boa para plantar. Hoje não, hoje a gente tá limitado. Então a gente lutou para demarcar aquela área para poder [...] Os indígenas naquele tempo já tinham garantido a demarcação, a criação do Parque do Xingu, mas, com a divisão, com a estrada, antigamente era a BR 080, dividiu o Parque do Xingu. O governo queria levar para dentro do parque, e a estrada BR 080 era limite do parque e pra cá não era nossa a terra, mas meus tios lutaram, brigaram e continuaram lá e conseguiram demarcar, conseguiram que o governo demarcasse essas terras para nós.

Vânia Moreira: E o senhor participou das lutas contra Belo Monte?

Megaron Txucarramãe: É, esse aí também participei. Mas essa luta que a gente perdeu os direitos no governo do Lula.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Vânia Moreira: E como é que o senhor se sente por essa situação de ter perdido essa luta justamente em um governo supostamente que era mais aberto aos povos indígenas?

Megaron Txucarramãe: É, mas não era aberto muito para nós não, não era aberto muito não. Quem era aberto eram os governos anteriores. É, no tempo dos militares que foi o início desses governos, dessa lei, Sarney, Itamar franco, Collor de Melo, Fernando Henrique, esses governos era[m] aberto[s]. A gente podia conversar, a gente podia ir, eles podiam ir à aldeia. Lula nunca foi na aldeia, Lula nunca foi em uma aldeia. Mas aí esses governos, esses outros que eram presidentes da República foram na aldeia, foram na ilha do Bananal, foram no posto Leonardo e no Parque Indígena do Xingu, foram nos Yanomami. Não sei, mas pelo que sei, onde vi as pessoas que foram na nossa aldeia, é só o presidente Collor. Os outros foram em outros lugares.

Vânia Moreira: Isso faz diferença, no caso quando o presidente vai à aldeia e conversa com vocês, vocês acham que faz diferença com a negociação?

Megaron Txucarramãe: Eu acho que esses homens tinham outro jeito de se relacionar com nós, de conversar com nós, de conversar com os indígenas, de conversar com as lideranças indígenas, conversar com os estudantes indígenas. Esses homens eram assim, não era fechado. No governo de hoje, eles só querem receber aquele que mexe com garimpo ou com madeira ou com plantação de soja.

Vânia Moreira: Cacique, e os jovens? Qual é a importância dos jovens na luta do povo Kayapó? Eles estão participando ou não? Qual é o lugar dos jovens na luta de hoje?

Megaron Txucarramãe: Bom, eu tenho duas coisas pensando nos jovens. Eu fico preocupado com os jovens, mas, ao mesmo tempo, eles têm que seguir a luta, tem que seguir a luta para defender o povo, defender a terra, a floresta, o rio, o rio Xingu que dá peixe pra nós, a floresta que dá caça pra nós. Nós, indígenas, não aprendemos a criar boi, criar porco, criar carneiro, criar galinha. É fácil criar galinha, mas tem umas coisas que alguém tem que ensinar nós. O boi não adianta porque nós não temos costume. O porco antigamente o pessoal pegava, eles não comiam porco, depois eles aprenderam a comer. O boi também é a mesma coisa. Se eles forem criar[...] ao invés de criar, eles vão matando para comer. Eles [os indígenas] não sabem criar como muitos homens criam para ter renda, para vender. Nós não sabemos.

João Paulo Peixoto Costa: Cacique, primeiro, dizer que é um prazer, que é uma honra falar com o senhor! Gostaria que você contasse para gente sobre as suas experiências na época da Constituição de 1988. Como se organizou o povo Mebengonkrê ou Kayapó junto a outros povos para participar dessas lutas? Como foi a sua participação na formação do movimento indígena no Brasil?

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Megaron Txucarramãe: Eu vou falar. Alguém vai ficar com raiva de mim, mas eu vou falar. Bom, é de costume, esse costume de vocês, vocês ter candidato a senador, prefeito, governador, vereador, deputado estadual. Essas coisas são de vocês, é de costume de vocês. Nós tínhamos nossa organização na Casa dos Homens, igual ao Congresso, Casa dos Homens, mas lá tem algumas mulheres. Você tem algumas mulheres lá no Congresso, não tem? No nosso caso, antigamente, na nossa organização, nós tínhamos a Casa dos Homens. É lá que nós decidimos, é lá que os homens decidem as coisas para fazer, então é igual ao Congresso Nacional. Naquele tempo que nós já estávamos conhecendo o costume de vocês, e alguns estudantes indígenas que estavam na cidade para estudar aprenderam os costumes do homem branco e na Constituição. Alguns estudantes indígenas nos ajudaram, ajudaram aqueles antigos. E algumas pessoas, alguns indigenistas, antropólogos, antropólogas indigenistas, sertanistas, algumas pessoas que trabalharam conosco orientaram os indígenas naquele tempo. E naquele tempo, o Ulisses Guimarães, Tancredo Neves, Sarney e outros deputados conhecidos, aquele outro do Rio de Janeiro, como é que era? Vocês lembram o nome? Algum de vocês lembra? Leonel Brizola. Então, aqueles homens – e tinham outros deputados mais jovens –, algumas pessoas que já conheciam os costumes dos indígenas, da terra indígena, aquele antropólogo famoso também que foi deputado, Darcy Ribeiro, então aquelas pessoas que conheceu o índio, orientaram os indígenas naquele tempo para ir no Congresso, marcar presença para que os deputados garantissem na Constituição o seu costume, sua terra. Então por isso que os Kayapó foram lá, os Xavante foram lá, outros indígenas marcaram sua presença no dia da votação da Constituição. Eles foram para lá, eu estava lá também. Foi muito importante a presença dos indígenas para que esses deputados garantissem pelo menos dois artigos, 231 e 232, para garantir [...] Como é que eles falam? Garantir as terras tradicionalmente ocupadas. Ocupava e ocupa até hoje. *Então esses ruralistas, esse Bolsonaro, esse Lira tem que reconhecer, tem que reconhecer que ele vem de fora, o passado dele, do avô dele, veio o pai dele; ele veio de fora, ele não nasceu aqui. Então, nós, indígenas, falamos para ele: "Você não nasceu aqui; sua raiz veio de longe; você veio de outro lugar"*. O lugar que ele veio, eu já fui lá, eu já fui na França, já fui na Inglaterra, fui na Bélgica, fui na Holanda, fui na Inglaterra, Alemanha, Itália, Espanha. *Eu conheci Portugal, de onde vieram para cá, então aqui eles se tornaram dono, porque expulsaram nós da nossa terra. Mas acho que o povo, o povo brasileiro, o povo que veio para cá, tem que cobrar o governo. Nós agora, mês que vem, nós vamos para Brasília. Nós vamos cobrar porque tudo o que fizeram com a nossa terra, com o nosso povo, com nossos costumes vocês não têm dinheiro para pagar. Vocês não têm dinheiro para pagar*

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

tudo o que foi feito contra o índio. *E se o homem branco fosse para pagar, pagar muito, então a única coisa que o povo tem que cobrar do governo é o governo demarcar a terra deles, demarcar a terra do índio* e criar, como tem essa FUNAI, fortalecer a FUNAI e dar recurso para a FUNAI, para a FUNAI poder dar assistência para indígena. Isso é o mínimo que o brasileiro podia fazer para nós.

João Paulo Peixoto Costa: Obrigado, Megaron. Como vocês se organizaram para ir a Brasília e se juntar com outros povos na Constituinte de 1887?

Megaron: A gente se organizou com a ajuda desse pessoal que eu falei para você: antropólogos, indigenistas, estudantes indígenas. Essas pessoas que ajudaram nós a ir para lá, marcar nossa presença, por isso que foi criado esses dois artigos, *reconhecendo a terra que nós ocupamos tradicionalmente, ontem e hoje*.

Karina Melo: O senhor dirigiu o Parque Indígena do Xingu, foi na década de 80, não é?

Megaron Txucarramãe: Sim, em 1984.

Karina Melo: No início da entrevista, o senhor nos contou que foi aprendendo a trabalhar e vendo também outras pessoas da sua idade que, naquela época, eram mais jovens, foi aprendendo a trabalhar, vendo Raoni também. E aí depois o senhor foi líder da FUNAI no Mato Grosso, aí já era na década de 90, era 1995. Então, o senhor tem experiência na ocupação desse tipo de cargo, e gostaria de saber como é essa experiência de ocupar esses cargos e, talvez, você também pudesse falar um pouco para a gente de quando o senhor deixou de ocupar essas posições?

Megaron Txucarramãe: Bom, como eu falei para você, saí da minha aldeia, meu pai deixou eu ir com o Orlando Villas Boas para o posto Leonardo dentro do parque. Fui trabalhar, fui aprendendo a trabalhar e lá Orlando trouxe uma professora. Eu não sabia o que era isso. Ela chegou e começou a dar aulas para nós, aprender ler essas letras que está aqui na minha frente, a, b,c,d, e, f, g, h, i, j, k,[..] Fui aprender com professora, ler um pouco, aprender também com a esposa do médico do Dr. Miranda. Ele vinha do Rio de Janeiro para dar assistência de saúde para indígena do Xingu. A mulher dele foi minha professora, mandava livro para mim lá do Rio de janeiro para eu estudar no posto Leonardo, e estudei também com uma antropóloga, não lembro o nome dela agora. Ela era só Museu Nacional, também deu aula para nós, então eu aprendi a ler um pouco, ler e escrever, e as pessoas que trabalhavam lá. Orlando Villas-Boas, depois Olímpio Serra, foi diretor do parque. Eu e outros meninos trabalhávamos com ele, e ele foi confiando em nós. E foi Orlando que mandou meu nome para a FUNAI me contratar em 1971, para eu trabalhar na frente de atração, na Transamazônica, mas Orlando não me deixou ir para

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

lá para a Transamazônica. Os outros Indígenas foram, mas eu não fui porque Orlando não deixou. Eu vim trabalhar na frente de atração de Cuiabá-Santarém com os, contando os Kayapó. Naquele tempo, nós os chamávamos de [...], e eles mesmo se chamavam Panará. Então eu fui contratado para trabalhar e eu fui aprendendo trabalhar no Parque Indígena do Xingu. E Orlando, Olímpio e outros diretores do parque foram confiando em mim, depois eu fui servir no posto indígena Cretira. Foi lá que teve briga da balsa e, no fim da briga, saiu a demarcação da terra indígena [...]. O presidente da FUNAI, não sei o nome dele, saiu naquele tempo. E o próprio Romero era diretor do parque, e ele me indicou meu nome para ser diretor do parque, e eu fiquei trabalhando como diretor do parque até 1995, quando criou o [...], daqui de Colíder. Aí eu pedi para o pessoal do Xingu escolher outra pessoa porque eu não estava mais querendo trabalhar como diretor. Queria descansar. Fiquei dez anos lá no Xingu e eu pedi para que eles escolhessem outra pessoa para ficar no meu lugar. Aí eu fui embora da aldeia, mas aí meus tios de novo pediram para que eu ficasse como administrador aqui em Colíder de 1995 até 2011.

Karina Melo: Pois é, era um pouco também sobre isso que nós gostaríamos de perguntar porque esses trabalhos são diferentes: trabalhar na frente de atração, trabalhar como administrador de posto. É diferente. Então, queríamos saber um pouco como você vê esses trabalhos; se, por acaso, tem um trabalho que você gostou mais de desenvolver e como é que foi a sua saída também desses trabalhos.

Megaron Txucarramãe: Karina, né? Karina, deixa eu falar para você... Como falei para você, eu aprendi um pouco a ler e escrever, mas quando eu assumi a direção do Parque do Xingu, a FUNAI na época não me capacitou, não me ensinou como que eu ia trabalhar com dinheiro da FUNAI. Mas assim as pessoas que trabalham comigo, técnicos que trabalhavam comigo e eu trabalhei para atender os indígenas, qualquer indígena, seja kayapó... No Xingu, eu sei o nome de cada etnia. e então, lá como a gente se conhecia... Eu conhecia também porque cresci no meio deles, então pra mim não foi muito, não foi problema pra mim trabalhar lá no parque. Problema só falta de dinheiro, recurso para poder atender, é isso que é o problema. Agora, problema com relacionamento para atender os indígenas, eu nunca tive problema. Eu tive apoio da Escola Paulista, que mandava os médicos para atender os indígenas, tive apoio do doutor Caruso. Na época, o doutor Caruso era médico da Escola Paulista, então ele ajudou muito nós, ajudou eu e, naquele tempo, os militares também ajudou nós, viu? A Aeronáutica ajudou muito eu, ajudaram a construir algumas escolas nas aldeias e ajudou no transporte aéreo, [com] avião para levar paciente para Brasília. Eles salvaram muitos indígenas do Xingu quando eu trabalhava lá, assim como a FUNAI também me ajudou muito, ajudou a

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

salvar os indígenas, levava os pacientes para tratar em Brasília, para tratar em Goiânia ou até em São Paulo. Naquele tempo, não tinha Casa do Índio, mas Brasília tinha Casa do Índio, Goiânia tinha Casa do Índio, então os indígenas iam para lá para se tratar, quando os médicos mandavam. Ele não vai sem receita do médico, o médico que falava que os indígenas tinham que ir para a cidade grande para se tratar, então tive apoio da Aeronáutica, tive apoio da FUNAI. A FUNAI naquele tempo tinha avião e levou muito paciente para tratar, então, nos tempos, que eu trabalhei, eu tive apoio, tanto apoio do meu pessoal indígena como apoio da FUNAI, da Aeronáutica, apoio dos médicos da Escola Paulista. Então, eu fui, eu trabalhei direito, trabalhei, fui lá para trabalhar para os indígenas. Eu penso que fiz alguma coisa para meu povo.

Karina Melo: E o senhor acha que hoje está diferente? Os esforços da FUNAI para ajudar os indígenas, principalmente com essas questões de saúde, já que a gente atravessou uma pandemia – os esforços estão diferentes daquela época? O senhor acha?

Megaron Txucarramãe: Karina, eu vinha participando da mudança do tratamento, onde o pessoal fazia mudança para o tratamento de saúde. Eu participei do que chama de Distrito Sanitário do pessoal indígena (Distrito Sanitário Especial Indígena). Eu tive participação também quando eles criaram esse distrito em cada estado, e nós, aqui do Posto Indígena Colíder, a gente via que estava sendo atendido aqui diversas etnias. E quando eu fui participar da apresentação da distribuição desses distritos, aí eu fiquei vendo, olhando o médico explicar tudo. Eu falei para ele: "Ó, doutor. Era doutor. Ó, doutor, acho que tá bom. Só aqui precisava criar um distrito sanitário para o pessoal indígena aqui, no nosso de Mato Grosso". Aí eu falei das etnias [...]. Aí quando eu mostrei todo o mapa para ele, ele chegou e falou para mim: "Megaron, você ganhou, você ganhou um distrito sanitário kayapó Mato Grosso". Consegui com ele criar esse Distrito Sanitário. Depois veio uma mulher de Brasília, do Ministério da Saúde lá no Xingu, lá na aldeia [...]. Chamou todos nós indígenas e explicou: o governo quer fazer um, quer fazer isso, eles querem criar uma sala para atender vocês, indígenas. Aí apresentou todo o plano do governo naquele tempo. Aí nós, indígenas, lideranças, nós não concordamos com isso, coisa pequena, para quê? Para uma aldeia? Não, tem que vir uma coisa grande. E a gente não pensou naquele tempo o Instituto de Saúde Indígena, Fundação de Saúde Indígena. A gente pensou para criar Secretaria Especial de Saúde Indígena. Eu não lembro o ano em que foi criado isso, e a mulher que foi lá apresentar a proposta do governo falou para nós: "Ó, vocês criam grupo, um grupo aqui, grupo ali, [...]. Escreva sua proposta, a proposta de vocês". Aí nós nos reunimos. Cada grupo e meu grupo escreveu Secretaria Especial de Saúde Indígena. Cacique [...] teve essa ideia, falou

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

para nós: "Ó, tem que criar uma coisa grande, para todos os indígenas, não é só nós, não é só o Xingu". Aí cada um voltou e apresentou proposta para essa mulher do Ministério da Saúde, e aí nós apresentamos o nosso. Aí ela falou: "Não, esse aqui é melhor, Secretaria Especial de Saúde Indígena. Esse é melhor". Aí todo mundo concordou. Os outros grupos também concordaram; outras lideranças também concordaram. E essa mulher levou nossa proposta para o governo e criou a Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI). E esse governo queria acabar. Nós fomos de novo a Brasília, finado Cacique [...] e outras lideranças de outros lugares. A gente foi reunir com o ministro da Saúde, não lembro o nome dele agora, aquele que o Bolsonaro tirou no começo de Pandemia, o Mandeta. É esse aí. A gente foi reunir com ele, onde nós pedimos para ele manter a nossa Secretaria Especial de Saúde Indígena, para manter no governo, no governo de vocês. Não pode acabar. Você tem que dar apoio, dar mais recursos para a Secretaria Especial de Saúde Indígena, trabalhar com indígena. Nós conversamos muito com ele. Eles também queriam acabar com as Casas de Saúde Indígena (Casais) que atendiam os indígenas na cidade grande, Goiânia, Brasília, São Paulo e outros lugares. Nós pedimos para eles manterem essas Casaistambém, porque os hospitais daqui do município... eles não tratam, eles não têm especialistas que nem tem em cidade grande, São Paulo, Goiânia, Brasília, em outras capitais. A gente pediu para manter as Casais nos estados e manter a Secretaria de Saúde Indígena. Mandeta depois chamou eu [...] e falou: "Ó, vocês ganhou! Vou manter a palavra, vou manter a Secretaria Especial de Saúde Indígena". Então, eu tive participação na criação de Secretaria. Eu participei de várias coisas que o governo garantiu até hoje. Agora a FUNAI, que hoje o presidente que tá lá, acho que é um delegado da Polícia Federal... E, como delegado, ele tem que atender indígena por igual. Não pode só atender índio garimpeiro. Não pode só atender índio plantador de soja ou madeireiro. Tem que atender os indígenas igual. É isso que tá acontecendo hoje, mas essas coisas mudam. Ano que vem vai ser outro tempo, outra pessoa, outro homem, que pode deixar de tratar todo mundo igual, não discrimina o outro, não discrimina o indígena que não pensa em trabalhar com madeireiro, com garimpeiro, com soja. Tem que mudar isso. Nós não aceitamos isso. Só quer dar apoio para garimpeiro, madeireiro e plantador de soja.

Tatiana Oliveira: Cacique, boa tarde! Muito obrigada por conversar conosco. Estamos aprendendo muito aqui com o senhor, com sua história de luta. Estamos muito felizes, muito obrigada! Megaron, o senhor tem falado muito da sua trajetória na luta por direitos dos povos indígenas. O senhor e outras lideranças foram essenciais para que a Constituição de 1988 garantisse os direitos dos povos indígenas às terras tradicionalmente ocupadas, à saúde, à

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

escola, à educação. O senhor acha que hoje o Estado brasileiro tem garantido esses direitos que o senhor e outras lideranças lutaram em 1988? E o senhor acha que o Estado brasileiro trata vocês como cidadãos?

Megaron Txucarramãe: Tatiana, bom, vou falar para você como é que o homem branco tratava nós no tempo passado. O branco no tempo passado falava que nós éramos incapaz, que nós não sabíamos de nada, mas nós tínhamos e temos ainda nosso conhecimento tradicional, conhecimento medicinal, conhecimento tudo que nós tínhamos, têm e tinha antes do contato com o homem branco. E, de uns tempos para cá, a gente fica preocupado com isso, com os jovens, que pode aprender língua do branco, aprender a estudar, ir para faculdade, mas não pode esquecer sua língua, seu conhecimento, sua música, seu costume. Então esses jovens têm que aprender dois lados das coisas. *A Constituição, se não me engano, deixou brechas que esse Bolsonaro quer criar leis para isso. Fez uma brecha lá, e o tempo de demarcação foi muito curto, cinco anos. Podia ter deixado trinta anos para FUNAI demarcar a terra, mas não só cinco anos. E a própria Constituição deixou uma brecha para explorar riquezas dentro da terra indígena*. Isso que Bolsonaro quer aprovar. Então, bom, a gente tem recebido, a gente tem visto nos jornais, na mídia, o que o governo quer fazer dentro da terra indígena. *Isso que ele quer: quer abrir garimpo, quer abrir mineração, quer abrir terra para madeireiro, garimpeiro. Eu não sei, não sei como é que vai ser, não sei, mas, de 1980 pra cá, já tinha garimpeiro na terra indígena. Acho que era ilegal. Tinha que tirar, tinha que expulsar, tinha que mandar embora, mas eles sempre voltam. Eles não escutam, não respeitam. E então acho que isso que esse homem quer regularizar, não sei, mas é perigoso, muito ruim, muito ruim para nós indígenas, muito ruim para a comunidade, muito ruim para jovens, muito ruim*.

Mariana Dantas: O cacique já respondeu algumas coisas que a gente tinha pensado mais para frente. Cacique, boa tarde! É um prazer, é uma honra conversar com o senhor nesse momento. Agradeço o seu tempo e a sua disponibilidade de estar aqui conosco hoje. A minha pergunta não é bem uma pergunta, mas um pedido para a gente encerrar aqui a nossa conversa, nossa entrevista. A gente entende que o senhor tem um histórico de luta política, de luta pelos direitos indígenas, como o senhor bem já tratou aqui hoje. E nós gostaríamos que o senhor deixasse uma mensagem para os jovens, para os jovens indígenas, para os jovens não indígenas, para a gente dar um encerramento nessa entrevista. O que é que o senhor deseja para o futuro dos jovens que são indígenas e não indígenas também?

Megaron Txucarramãe: Bom, primeiro falar da minha preocupação com os jovens. Eu queria que meus netos, minhas netas aprendessem a estudar, aprendessem a fazer faculdade e defender o povo, o povo Indígena, isso que

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

eu queria que os meus netos fizessem. Mas eu fico preocupado *e eu queria pedir para eles, tanto os não indígenas e indígenas, a gente queria viver em paz, em paz. Como meu tio Raoni também sempre fala que queria viver em paz, sem conflito, sem invasão, sem matar o outro, sem prejudicar o outro, mas não é assim que funciona, sempre tem outro que quer prejudicar o outro e o meu pedido é que indígena e não indígena viva em paz*, viva feliz, comer bem, dormir bem, sem preocupação, sem ficar com medo. Era assim que eu queria pedir para os jovens não indígenas e indígenas: viver todos juntos em paz.

Vânia Moreira: Muito obrigada, cacique! Nós gostamos muito de conversar com o senhor. Tenho certeza de que aprendemos muito. Tenho certeza também que, na hora que a gente divulgar a entrevista do senhor, vai ser uma coisa importante. Que vamos comemorar esse ano 200 anos de Brasil independente e até hoje não aprendemos a viver em paz, como o senhor falou. Acho que fica essa mensagem importante.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

ENTREVISTA COM O VEREADOR RICARDO WEIBE TAPEBA DE CAUCAIA-CE

Vânia Maria Losada Moreira
Mariana Albuquerque Dantas
João Paulo Peixoto Costa
Karina Moreira Ribeiro da Silva e Melo
Tatiana Gonçalves de Oliveira
Rebeca Freitas Lopes

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

"A terra é nossa mãe, a terra é nossa vida." (Ricardo Weibe Tapeba)

Vania Moreira:

Em uma reportagem do jornal O Povo, você menciona que, no Ceará, haviam 42 povos e só restavam 14 em 2016. Você pergunta nessa reportagem o que aconteceu com esses povos e não está escrito, colocando uma cobrança para a História. Nosso grupo "Povos indígenas na História" reconhece que os povos indígenas têm pouca representação na história acerca do Brasil. É como um déficit de conhecimento sobre o que aconteceu no processo histórico. Isso aparece de forma muito clara na sua fala. Qual é a opinião de vocês, dos outros líderes, dos povos indígenas acerca desse lugar dos indígenas na história que se conta no Brasil? Você tem uma percepção acerca disso?

Ricardo Weibe Tapeba:

Primeiro, quero agradecer essa oportunidade de estar com vocês. Essa pergunta da Vânia é muito instigante porque é uma pergunta que eu tenho colocado nos outros ambientes que participo: roda de conversa, palestra, seminário de formação... Eu costumo dizer que a relação do Brasil, enquanto Estado brasileiro, com os povos indígenas foi uma relação de exploração, desapropriação, de violência, e eu muitas vezes sou até mal interpretado, porque costumo dizer que eu não ostento o orgulho da brasilidade. Ser patriota, ter orgulho de ser brasileiro... porque o Brasil foi forjado em cima da violência contra os meus ancestrais. O Brasil tem sangue nas mãos, o Brasil estuprou nossas mulheres, perseguiu, matou muita gente, escravizou muita gente, porque a história, embora os dados não sejam tão fidedignos assim, aponta para a existência no Brasil, com a chegada do colonizador, de 6 milhões de indígenas. Aí houve uma redução drástica, um pouco mais de 300 mil no Brasil todo, então não tem como sentir orgulho dessa relação com o Estado nacional,

com o Brasil, com o Estado brasileiro. Esse dado aqui do Ceará Grande, da capitania que evoluiu para o estado do Ceará, nós conseguimos levantar, através das pesquisas históricas, – a existência de 42 povos indígenas no que veio a se transformar no estado do Ceará. Naquele momento nós tínhamos 14 povos, hoje nós temos 15 organizados socialmente, culturalmente, com toda uma relação histórica de elementos culturais, espiritualidades, patrimônio cultural, movimentações comunitárias, sociais, andanças. Então, essa relação sempre foi de expropriação, de exploração, de violência. E no nosso estado, nós temos muitas regiões que sempre tiveram uma predominância indígena e, infelizmente, no cenário contemporâneo, a gente não consegue encontrar essas comunidades organizadas. Na Serra da Ibiapaba, nós conseguimos encontrar povos organizados nos municípios de São Benedito e Poranga, mas, em Tianguá e Viçosa do Ceará, – municípios que se a gente for lá e realizar uma pesquisa, conversando com os mais velhos –, nós vamos compreender que essas dinâmicas de contato são muito pesadas, e certamente, em algumas comunidades, nós vamos encontrar elementos concretos de que aquelas comunidades são indígenas. Eu já fiz isso uma vez no município de Viçosa do Ceará em um evento que nós estávamos participando. Era um evento de troca com comunidades quilombolas, comunidades tradicionais, povos originários, e lá nós fizemos alguns achados através de depoimentos dessa presença indígena naquele município. Aqui no Ceará, temos uma área chamada de Vale do Jaguaribe, região que sempre teve uma predominância indígena também, e no Ceará contemporâneo, nós não temos uma comunidade organizada sequer. A relação com nossos povos sempre foi uma relação de imposição. O meu povo, o povo Tapeba, se olharmos nessa relação dos 42 povos, não vamos encontrar o nome *Tapeba*. Encontramos Potiguara, Tabajara, Kariri, Tupinambás, Anacés, Guanacés..., vamos encontrar uma série de povos que, na maioria das vezes, trata-se como extintas, e o povo de Tapeba nós não vamos encontrar. Isso porque o povo Tapeba é fruto desse projeto colonizador. De dentro do aldeamento Nossa Senhora dos Prazeres, dos jesuítas, a colônia portuguesa trouxe diversos povos indígenas, inclusive alguns historicamente inimigos que disputavam territórios para dentro do aldeamento, e o povo Tapeba surgiu daí. É um resultado da união entre os povos Potiguara, Tremembé, Kariri e Jucás. Nós, o povo Tapeba, somos resultados desse projeto colonial que se materializou através dos aldeamentos. Então a pergunta é exatamente essa: o que foi feito com os mais de 5 milhões de indígenas que foram exterminados? O que aconteceu com esses 42 povos se só tínhamos 14 naquela época? É preciso mostrar que a história brasileira tem lacunas, e essas lacunas precisam ser escritas. Como comecei na militância do povo Tapeba e na coordenação da Federação dos Povos Indígenas do Ceará, e tive a oportunidade de integrar

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

a Comissão Nacional de Educação Escolar Indígena e o Conselho Nacional de Políticas Indigenistas, tenho costumado a dizer também que essas lacunas na história precisam ser reelaboradas, reescritas, e com o compromisso da realidade, da realidade brasileira, sem romantizar essa historinha do encontro de raças –. De imaginar que "são portugueses, o colonizador, o Europeu, do índio, do indígena, do negro". Precisamos colocar no papel os fatos que realmente aconteceram. Têm muitas coisas escritas – vocês que são da área sabem mais do que eu, eu tenho a oportunidade de a minha irmã ser formada em História também, com especialização em História do Ceará – que não são tratadas nas cadeiras da educação básica, da academia, das universidades. Muita coisa está lá nas bibliotecas públicas, nos centros de documentações, inclusive no exterior, mas não nos livros didáticos, nas matrizes curriculares, tanto da educação básica quanto do ensino superior. Infelizmente, nós não conseguimos ainda dar conta dessas lacunas.

Vania Moreira:

Está sendo organizado o Acampamento Terra Livre esse ano [em abril de 2022]. Os povos indígenas estão pautando a questão do bicentenário da independência? Há alguma reflexão acerca dos povos indígenas nesses 200 anos de Brasil independente, ou é uma discussão que só está entre nós historiadores?

Ricardo Weibe Tapeba

Eu acredito que vai estar na agenda do dia do acampamento. Eu não posso assegurar porque a primeira reunião de planejamento do Acampamento Terra Livre encerrou ontem [25 de fevereiro de 2022] lá na terra indígena Potiguara na Paraíba. Estiveram dessas lideranças indígenas as organizações regionais e da APIB planejando o acampamento. Meu irmão, inclusive, estava lá. Conversei com ele agora há pouco, mas eu não tive oportunidade de conhecer a fundo qual a extensão da pauta, o planejamento estratégico do acampamento, qual a exigência que nós vamos fazer, mas certamente essa será uma pauta do Acampamento Terra Livre. Se não estiver, como eu estou tendo a oportunidade de conversar com vocês, vou conversar com a coordenação executiva da APIB para a gente incluir no planejamento do acampamento.

Vânia Moreira:

Você acha que essas medidas pós-Constituição de 1988 – o ensino da história indígena, as escolas indígenas dentro das aldeias e também, um pouco mais tarde, instituindo a obrigatoriedade de a gente estudar cultura e história indígena – estão mudando essa percepção que você tinha, ou ainda não chegaram esses efeitos na sua relação com as pessoas?

Ricardo Weibe Tapeba:

Eu acredito que sim. Cheguei de um evento ontem lá do Rio Grande do Norte. Estava com uns parentes do povo Potiguara dos Mendonça do

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Amarelão, no município de João Câmara. Estavam fazendo um debate sobre a educação escolar indígena, porque lá eles estão iniciando. Aqui nós tivemos a oportunidade de implantar a educação escolar indígena nos anos 90. Minha tia, a professora Sinhá, foi uma das pioneiras. Hoje nós estamos aqui no Ceará com 44 escolas indígenas, são mais de 700 professores, então já tem uma caminhada. Eu comecei a dar aulas para o meu povo com 14 anos de idade, criança ainda ajudando a minha tia como voluntário. Em 1999, com 17 anos, eu fui contratado pelo governo do estado no primeiro convênio para pagar nove professores. A gente estava fazendo um debate lá no Rio Grande do Norte sobre os modelos de educação que foram implantados no Brasil. O primeiro modelo de educação implantado no Brasil tinha como objetivo assegurar o extermínio. Não conseguiram exterminar os povos indígenas através da bala e da doença, houve muitas guerras, muitas perseguições, muita gente morreu, e aí nossos povos sempre foram resistentes. E o que foi que se tentou fazer? Empregaram um modelo de educação para os povos indígenas: trouxeram jesuítas, a catequese se instalou no Brasil e se tentava ensinar a língua portuguesa e a religião. A ideia é: "eu ensino a língua portuguesa e a religião, e eles deixam de ser indígena, vamos transformar o Brasil em um país de uma cultura só, de uma língua só e de uma religião só". Nós não teríamos, na visão do projeto colonial, um país multiétnico, um país pluricultural, seria um país de uma cultura só, mas aquele modelo acabou também não funcionando. É o que a gente chamava de integração forçada, uma política integracionista, onde a educação era um instrumento da política integracionista. Esse modelo foi mudando. Da política de educação integracionista, para integrar a população indígena à sociedade nacional, ela se transformou em um modelo de educação da tutela: lá no ano de 1910, quando se fundou o SPI através do Marechal Rondon, querendo fazer a integração da Amazônia, em 1967, o SPI se transformou em FUNAI, até a Constituição Federal o que prevaleceu nos territórios indígenas foi um modelo de educação que fortalecia o projeto da tutela onde os povos indígenas, de um lado, tinham uma proteção especial, mas, de outro, não tinham autonomia. No Código Civil – vou puxar um pouco para a minha área, que é o Direito –, até 2002 os povos indígenas eram considerados relativamente incapazes, então tinha ainda o resquício desse processo de tutela e se manteve no Código Civil até 2002, até depois da promulgação da Constituição de 1988. Então é somente com a Constituição de 1988, com a LDB de 1996 e lá em 1999, quando o Conselho Nacional de Educação aprovou uma resolução que dispõe sobre as Diretrizes Nacionais de Educação, nós tivemos a oportunidade de debater na realidade uma oportunidade de a escola fortalecer o projeto societário de povo. Ali em 1999, a FUNAI implementava a educação escolar indígena e as políticas de assistência à saúde.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Em 1999, houve essa transferência de responsabilidade, a FUNAI repassou a saúde para o Ministério da Saúde que, através da FUNASA, implementou as ações de saúde, logo em seguida depois criaram a SESAI, e, na educação, o Ministério da Educação transferiu para os estados essa competência com os municípios, podendo ofertar educação escolar indígena através de um regime de colaboração. Somente a partir daí, de 1999 pra cá, que a gente conseguiu ter um modelo de educação muito focado na emancipação das comunidades, do ensino, da valorização das identidades, das culturas, da espiritualidade, das línguas, e ter um Projeto Político Pedagógico associado e comprometido com o projeto societário de povo, com uma matriz curricular que pudesse incorporar os conhecimentos tradicionais das comunidades e do calendário ser específico e diferenciado a partir também da visão cosmológica, da relação com a natureza, das festas tradicionais, das atividades de profissão. Mas eu acredito que a aprovação da Lei 11.645/2008, que torna obrigatório o ensino das culturas indígenas e afro-brasileiras no currículo da educação básica, ficou só no papel, infelizmente. Mas isso é uma avaliação muito pessoal. Eu consigo enxergar algumas iniciativas muito pontuais das escolas da educação básica e até nas universidades de abordar a temática indígena, mas eu acredito que esse tema só consegue realmente se efetivar com investimento, com o financiamento na área da produção de material didático, na área da formação de professores. Sem esses dois instrumentos, eu não acredito que a gente vá avançar na implementação da Lei 11.645/2008.

João Paulo Peixoto: Weibe, queríamos te ouvir sobre tua trajetória pessoal de atuação política. Como você acompanhou a organização do Movimento Tapeba em Caucaia? O quanto o teu pai, Dourado Tapeba, te influenciou para seguir na política? E o que você viu da participação e da atuação dele junto com o movimento organizado Tapeba?

Ricardo Weibe Tapeba:

Como coloquei aqui, meu povo é resultado desse projeto colonial muito avassalador, mas eu sempre fui muito curioso e sempre perguntei muito aos meus avós. Sinto muito a falta do João Casimiro, que fez a passagem há 3 anos, era um agricultor que tinha um conhecimento extraordinário. Da minha avó, dona Raimundinha, que ainda está conosco, graças a Deus, eu conversava muito com eles e sempre a gente conseguia extrair muito conhecimento da relação com a natureza e com o território. Mas os episódios narrados por eles da relação com fazendeiros, com os latifundiários, empresários, sempre me preocupou muito, e eu ainda criança enfrentei parte desse processo. Vou dar um exemplo aqui da lagoa dos Tapeba, que é a nossa lagoa sagrada, e que até o ano de 1992 nós não tínhamos sequer o direito de entrar pra tomar banho porque ela foi apropriada por um fazendeiro. É uma lagoa sagrada, sempre

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

foi conhecida como a Lagoa dos Tapeba. Tem muito cajueiro nas margens da lagoa e, quando criança, nós costumávamos pular a cerca para ir "roubar castanha", como a gente chamava. Para pegar castanha dos cajueiros que são do nosso território, nós botávamos na nossa cabeça que estávamos roubando a castanha, um negócio que era nosso. Sempre que a gente fazia isso, tinha jagunço que cuidava da fazenda, tinha aquelas espingardas de chumbo, e eles disparavam mesmo na nossa direção. Graças a Deus, nós nunca fomos atingidos, mas eu sempre fui de pegar na mão do meu pai, da minha mãe – que era agente de saúde –, dos meus avós participando das assembleias, das reuniões, e o que a gente construiu aqui no município de Caucaia foi um projeto de autonomia, de autodemarcação. Nós realizamos 43 processos de retomadas, e eu acredito que a nossa existência hoje tem muito a ver com esse processo de retomadas. Hoje, se a gente for olhar para trás, a gente tem um legado da construção de 15 escolas indígenas, pelo menos seis unidades de saúde, agro plantio, campo de futebol, área de moradia, matas, mangues, lagoas, rios, riachos, então boa parte do território encontra-se na nossa mão. E a minha trajetória dentro do movimento indígena foi inicialmente como criança segurando na mão dos meus pais, a reunião acontecendo e a gente brincando ali com outras crianças, mas olhando o que estava acontecendo. Estudei na educação infantil, fundamental e ensino básico fora do território porque não tinha escola, e, com 14 anos de idade, eu assumi uma responsabilidade de ajudar a minha tia com o pouco conhecimento e escolaridade que eu tinha de ajudar os outros que não sabiam ler e escrever. Então a escola foi um instrumento da luta. Em 1997, eu assumi essa tarefa. Em 1999, fui contratado com 17 anos de idade pelo Governo do Estado, em 2002, nós criamos uma Associação dos Professores Indígenas Tapeba. Eu fui vice-presidente dessa organização dos professores em 2002. Em 2006, nós criamos a Organização dos Professores Indígenas do Ceará, a OPRINCE. Eu fui o primeiro coordenador dessa organização que representava toda a pauta da educação, a categoria de professores. Foi o ano em que eu assumi também a presidência da Associação das Comunidades Indígenas Tapeba de Caucaia – foi a primeira organização indígena fundada no Ceará, em 1985. À frente da Associação, eu tive a oportunidade de estar em quatro gestões: em duas gestões seguidas, depois saí, depois mais duas gestões. A gente foi assumindo outras responsabilidades. Saí em 2006 da escola, onde tive a oportunidade de ser professor voluntário, professor remunerado a partir de 1999. Fui coordenador de sete escolas ao mesmo tempo, num período que não tinha Gestão escolar – não tinha diretor, não tinha coordenador, não tinha secretário –, e eu era aquele cara maluco que assumiu uma tarefa de coordenar sete escolas ao mesmo tempo, ganhando um salário mínimo praticamente. Depois fui evoluindo: consegui ser diretor

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

de um núcleo de gestor de três escolas. Em 2006, quando nós conseguimos a autonomia das escolas, fui diretor por um ano na escola dos Tapeba, e essa escola conseguiu receber a construção do primeiro prédio aqui no nosso estado. O governador desceu de helicóptero dentro do território para construir essa escola. Então a educação me formou muito dentro do movimento indígena e, em dois 2006, me afastei da escola. Fui para a FUNAI ocupar a função de assistente técnico. No último ano, como coordenador substituto, nós trabalhamos na FUNAI com os Estados do Piauí, Ceará, Rio Grande do Norte e Paraíba. Andei muito nesses territórios, conhecendo, ajudando o estado do Piauí, a reorganização política e social das comunidades, no Rio Grande do Norte também da mesma forma. Tenho um orgulho muito grande por isso e, através dessa nossa atuação, eu acabei sendo nomeado pela APOINME [Articulação dos Povos Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo] para ocupar um cargo na Comissão Nacional de Educação Escolar Indígena, que era a instância máxima de controle social das políticas de educação. Lá nós ajudamos a construir duas conferências nacionais de educação escolar indígena, participei de um GT da criação da primeira universidade indígena do Brasil. Tem um projeto para isso; infelizmente foi engavetado. Lá construí muita coisa bacana. E também da Comissão Nacional de Política Indigenista, que em 2014 a presidenta Dilma transformou no Conselho Nacional de Política Indigenista. Lá eu tive a oportunidade de ser o relator da Comissão de Terra e Território, talvez a principal comissão do CNPI daquela época. Embora não tendo cargos específicos tanto na APOINME como na APIB [Articulação dos Povos Indígenas do Brasil], a gente acabou sendo o ponto focal aqui no estado do Ceará dessas duas instituições. Meu pai foi por muito tempo coordenador da APOINME, meu irmão agora, o Casimiro Tapeba, é um dos coordenadores executivos da APOINME. A APOINME é a base da APIB, e a gente tem se organizado. Eu estava na FUNAI quando resolvi entrar no Direito, e essa entrada foi muito baseada no que eu acho um absurdo que foi eu ter sido enganado por um procurador da Advocacia-Geral da União lotada na FUNAI, na Procuradoria Especializada da FUNAI. Em 2006, por duas vezes consecutivas, o STJ havia determinado a nulidade da portaria de demarcação do nosso território. Fui a Brasília conversar com o procurador para saber se era possível a gente conseguir derrubar na Justiça aquela decisão, e o procurador disse "a gente já protocolou embargo de declaração e tem uma chance muito grande de a gente reverter, de a gente reformar essa decisão lá no tribunal, e aí você conte isso para as lideranças que vai dar tudo certo". Voltei, fiz o que o procurador me disse e, pouco tempo depois, a gente foi saber que o Superior Tribunal de Justiça manteve a decisão. Como curioso que sou, fui investigar, botei no Google o que significa "embargo de declaração", que é um tipo de

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

medida judicial que serve para esclarecer obscuridade, contradição, omissão, pode ser uma decisão, mas tem pouca força de reformar uma decisão judicial. Então me senti extremamente enganado pelo procurador e disse: "agora é a hora de a gente ingressar no Direito". Tínhamos poucos advogados, naquela época só o Paulinho Pankararu, uma indígena Kaingang, e o Vilmar Guarani. Logo após concluir, passei no exame da OAB, e nós estamos integrando uma rede nacional de advogados indígenas do Brasil. Samara Pataxó está na rede, em um departamento de Direito da APIB, e agora foi convidada pelo ministro Edson Fachin para ser assessora no Tribunal Superior Eleitoral. Para nós, é uma alegria muito grande, um orgulho nosso de ter uma parente indígena ocupando um espaço estratégico. Nós estamos aqui no Ceará implantando uma experiência inovadora que é o escritório de advocacia popular indígena, o YBI [do tupi, *terra, chão que se pisa*]. A ideia é que esse escritório consiga realizar o acompanhamento de processos estratégicos. Nós temos acompanhado 82 processos, a maioria deles envolvendo questão fundiária, de reintegração de posse. A ideia é fazer um monitoramento e não deixar acontecer o que aconteceu com o povo Pitaguary, que acabou perdendo uma gleba de terra bem importante para eles, de quase 400 hectares. Isso faz uma diferença muito grande na vida do povo Pitaguary por falta de defesa. O Ministério Público Federal e a Defensoria Pública da União perderam o prazo, e os Pitaguary acabaram perdendo uma parte do seu território. Agora atualmente nós estamos assessorando o departamento jurídico da APOINME de forma voluntária, estamos na frente da Federação dos Povos Indígenas do Ceará [FEPOINCE], estamos assessorando a AMICE, que é a Articulação de Mulheres Indígenas do Ceará, a COJICE, que é a organização dos jovens, a OPRINCE, que é a organização de professores, e as nossas organizações de base estão nesse escritório. Já na Câmara Municipal de Caucaia, a responsabilidade é muito grande porque são 23 vereadores, nós só temos dois da oposição e eu sou um desses dois. Na realidade, sou o vereador mais ativo na oposição do município. Está muito difícil fazer uma oposição de um prefeito que é bolsonarista, que é contra os direitos dos povos indígenas, das comunidades tradicionais e ser uma minoria dentro da Câmara.

João Paulo Peixoto: A sua trajetória é fantástica e é de berço: da tua mãe agente de saúde, do teu pai uma liderança já tradicional e tu assistindo enquanto brincava, enquanto era criança, mas também participando dessas coisas. Aí a importância da educação como um espaço e ferramenta de atuação política. Vai para administração pública na FUNAI, para o Direito e agora na política, na Câmara Municipal. Daí vem uma questão que me interessa muito: a memória Tapeba a respeito da antiga Vila de Soure e dos primeiros

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

vereadores indígenas de Soure. Há essa memória ou o povo Tapeba realmente desconhece essa parte da história indígena de Caucaia?

Ricardo Weibe Tapeba: Sobre os vereadores, João Paulo, nós estamos esperando é um momento com você, para você socializar. Fica o convite quando aparecer pelo Ceará, quem sabe a gente não possa fazer uma plenária com as lideranças do nosso povo. Será uma honra recebê-lo, com uma tapiocazinha, um beijuzinho com leite de coco. Fica o convite para as outras professoras também!

Aqui não tem, pelo menos o que eu já andei conversando com as pessoas, nenhum tipo de informação. Tanto é que a minha chegada na Câmara de Vereadores foi muito festejada pelo nosso povo porque foi encarada como sendo a primeira vez que os povos indígenas estariam ocupando a Câmara de Vereadores. Evidentemente que teve um processo de silenciamento étnico aqui no Ceará, tem muita informação que, de fato, foi apagada, muita coisa que a gente não conseguiu extrair, embora tenham muitos relatos, principalmente dos nossos mais velhos, sobre essa relação com o aldeamento. Isso aí tem: da construção da Igreja Matriz de Caucaia, de que os nossos antepassados traziam pedras nas costas lá da praia da Iparana para a construção da igreja, que era o centro do aldeamento. Falam da primeira gleba, foi doada para Santa, e a santa doou para o nosso povo, que foi o primeiro modelo de demarcação do nosso território, que era pegando do rio Ceará, rio Juá, da faixa de serra até o litoral, que dava 36 mil hectares. Aqui pegava o centro da cidade toda, inclusive. A primeira forma de demarcação do nosso território – vamos dizer assim, porque nós já ocupávamos um território bem mais amplo – foi a da doação dessa carta de sesmaria para a santa e a igreja doou para o nosso povo. E tem muita coisa de muita violência contra nosso povo, principalmente os homens serem naquele momento muito viciados no álcool. Quando o primeiro Mercado Municipal foi construído ainda nessa fase da Vila de Soure, muitos indígenas foram envenenados pelo consumo dessas bebidas que doavam para os nossos parentes. Da primeira ferrovia que cortou Caucaia, que cortava nossa comunidade, o nosso território, tem uma comunidade do povo Tapeba chamada Comunidade do Trilho, porque passa uma ferrovia lá, e como nosso povo foi expulso de seu território tradicional, essa comunidade foi estabelecida entre as cercas das fazendas e a ferrovia. Tem, por exemplo, um episódio muito chocante da Maria-Fumaça, porque o trem era movido à lenha e carvão, soltava faísca e tinha muita casa de palha de carnaúba construída na margem do trilho. A dona Virgem – que esse ano completa 100 anos de idade, que é uma liderança muito tradicional do nosso povo, vamos fazer uma festança em homenagem a ela – ela falava que a casa da avó dela – ou da bisavó – tinha sido incendiada com uma dessas faíscas que o trem soltava. Tem todos esses

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

relatos, esses episódios, muitos deles não tendo relação uns com os outros, mas tem muita passagem que a gente tem extraído. Infelizmente, João Paulo, nós não conseguimos registrar muita coisa. Tem muitas pessoas, a tia Meire, ela faleceu está acho que com uns oito anos, tem um vídeo dela no YouTube em que ela fala inclusive isso, desmotivada porque os netos não queriam aprender os ensinamentos da nossa espiritualidade. Nosso povo tem muita coisa, um legado muito grande. Eu tenho um tio-avô que ele consegue fazer um processo de cura com a mente, com as orações, só que ele sofre porque ele recebe a doença, aí ele passa meia hora com a doença, e a doença sai dele, então tem umas coisas bem interessantes. A minha mãe é raizeira e tem o dom da espiritualidade, de sonhar com o remédio, e ele acaba funcionando de verdade. A tia Meire é uma prima do meu avô – a gente chama ela de tia – e falava muito isso, de estar desestimulada, mas ela sim tinha um conhecimento muito grande, e nós acabamos perdendo. Cada um desses troncos velhos que vão fazendo a passagem para o reino da Encantaria..., nós perdemos muita coisa, muita coisa mesmo.

Mariana Dantas: Em relação à questão anterior, achei muito interessante porque você fez algumas marcações históricas no seu processo de formação que te relacionam com a educação escolar indígena e a sua própria trajetória como professor. A gente tem percebido que os professores indígenas que passam pelos cursos de formação – hoje há várias licenciaturas interculturais, mas você estava aí nesse momento antes de ter as licenciaturas ainda – mas a gente vê o local do professor indígena como local de formação política, um local de formação de lideranças. Você fez uma razoada da sua trajetória, mas me parece que essa função de professor foi muito marcante, além de ter a formação familiar, das suas experiências próprias e também enquanto professor. Eu queria que você falasse um pouquinho mais sobre a importância da função, do cargo, da postura, do lugar do professor indígena, para as ações políticas e também como espaço de formação de lideranças.

Ricardo Weibe Tapeba:

Primeiro, quero dizer que foi uma alegria, inclusive, quando nós estivemos lá na Comissão Nacional da Educação Escolar Indígena de ajudar na criação das políticas de licenciatura, do PROLIND, que foi o primeiro edital lá que financiava as experiências. Nós conseguimos trazer uns aqui para o Ceará – inclusive têm dois cursos ainda em andamento –, embora o PROLIND tenha deixado de existir por conta das políticas anti-indígenas, mas as universidades – algumas – acabaram incorporando os cursos como sendo permanentes. Foi bacana demais. Isso que você falou, Mariana, é uma realidade hoje do Brasil: as escolas não são espaços apenas de letramento, de socialização do conhecimento intelectual, ocidental. Elas são ambientes de

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

referência de formação política do cidadão e da cidadã indígena. É um espaço em que esses elementos do projeto político pedagógico, da matriz curricular, do calendário escolar, [atuam] na construção coletiva de um modelo de gestão de escola em que as lideranças tenham uma possibilidade de ter uma incidência, de atuar mais, de ajudar na decisão coletiva – não é o diretor da escola que manda na escola – e entendendo a escola como sendo esse espaço de formação. A gente acabou fazendo com que a escola se transformasse na luta dos povos indígenas aqui do Estado como principal espaço de referência de conhecimento indígena, da cultura indígena, da resistência indígena, inclusive. Porque a gente vinha de um processo de tentativa de apagamento da história, de um processo de silenciamento étnico, então os nossos povos foram, de algum modo, educados a não se manifestar enquanto indígena. O preconceito e a discriminação aqui na nossa região foram muito pesados. Não é que ela não exista, ela continua existindo, mas ela foi muito perversa, muito pesada e não era todo mundo que conseguia ter o orgulho, ter a visão, a segurança de se auto identificar enquanto indígena. Então a escola acabou sendo esse espaço de apoio, esse espaço de estímulo, de animação da comunidade e de construção dessa ideia de identidade coletiva de povo. A escola ensinou não somente os alunos, os estudantes, mas os próprios professores, os pais dos estudantes, a comunidade como um todo. Era na escola que os espaços de resistência estavam mais organizados: ali teve grupos culturais que saíram fora do território para fazer apresentação do toré, de realizar momentos no território para receber convidados e, a partir daí, a quebra do preconceito, da discriminação, acabou acontecendo ou diminuindo mais. Foi o espaço onde a gente conseguiu acessar também as políticas de formação, formação inicial através do magistério, formações continuadas e agora os cursos de licenciatura. Aqui no Ceará, é um negócio bem interessante porque as principais lideranças políticas de todos os povos indígenas do Ceará, em sua grande maioria, ou são professores de sala de aula, ou estão na gestão dessas escolas. Se a gente pegar Teka Potiguara, lá de Monsenhor Tabosa; a dona Helena Potiguara, de Crateús; a Helenize Tabajara, de Quiterianópolis; a Rita Potiguara, de Novo Oriente; aqui no povo Jenipapo-Kanindé, a Juliana Jenipapo; os Pitaguary têm uma galera, um monte de professores... Se a gente for elencar, a maioria das lideranças indígenas, lideranças políticas que... Não vou dizer que comandam, que é um termo meio complicado, mas que lideram realmente as suas comunidades, e seus povos estão também na sala de aula. A escola é instrumento da luta e a escola parte do projeto societário de povo. Se a escola se afasta disso, ela é uma escola convencional dentro do território indígena. A gente costuma muito puxar muitas vezes a orelha de um diretor de escola, conversar com alguns professores, sempre trazer a escola, trazer a dinâmica

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

metodológica, trazer ensino e aprendizagem para esse projeto inicial que é o projeto societário do povo. A escola precisa reforçar o projeto societário de povo. Se ela se desligar disso, ela não é uma escola indígena.

Vânia Moreira: Eu queria retomar a questão da sua participação política, porque, na sua resposta ao João Paulo, você se referiu à falta de uma memória sobre a presença de indígenas como vereadores das câmaras coloniais – algumas das quais que vão entrar inclusive no período da independência. Da minha parte como historiadora, olho para esse processo e vejo um processo de encobrimento. Há um encobrimento da história da participação indígena muito claro, tanto é que os municípios brasileiros raros são aqueles que realmente, ao contar a história municipal das suas páginas oficiais, façam referência às ligações com aldeamentos ou vilas indígenas. Por outra parte, a gente vendo você falar, mostra como a política é uma coisa presente e sempre foi presente nas populações indígenas. Num certo sentido, escutando você falar, vejo uma tradição indígena de negociação política com os não indígenas muito intensa, e muitas vezes esses lugares institucionais não são os lugares mais importantes. Isso aparece também na sua fala sobre a educação: muitas vezes é em outros lugares que se articula. Mas eu tenho aqui duas questões para te fazer paralelas a isso: como você entrou no movimento indígena em nível mais regional e nacional? Quando é que você migrou do local, da experiência das suas comunidades, com seus pais, e foi para um nível maior? E como vocês estão avaliando a questão da vereança e da ocupação de outros cargos políticos públicos pelos indígenas? Em uma das reportagens que li, você mostra que isso foi colocado como uma questão estratégica dos povos indígenas: a ocupação desses espaços, por mais que não sejam o centro da atenção de vocês.

Ricardo Weibe Tapeba: Tem um episódio lá em 2002 quando participei de um seminário do Banco Mundial, em Brasília, chamado Seminário Nacional de Experiências Sociais Inovadoras. Foi a primeira vez que eu viajei de avião, fui para Brasília, fiquei hospedado em um hotel nacional e era um evento grandioso em que a APOINME acabou inscrevendo a experiência do nosso magistério indígena. Eu estava como professor e ajudando na coordenação do curso também, que tinha uma coordenação colegiada e eu tinha sido indicado para ocupar essa função também representando os estudantes que estavam no curso. A gente era professor de sala de aula, e eu fui defender esse projeto. Eu, na realidade, nunca tinha saído, não sabia como é que funcionava as coisas. Cheguei lá, vi os estudantes montados e disseram pra mim: "Weibe, esse aí é o estudante do curso de magistério que vocês tinham na plaquinha lá em cima". Eu não tinha levado nada, não estava preparado, não me disseram como é que era a estrutura de lá, não me disseram que era para também defender a ideia do curso para as pessoas que estavam participando daquele

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

seminário. Aí eu fui, peguei uma blusa, estiquei um barbante, pendurei a blusa do magistério, graças a Deus eu tinha levado umas fotos, também fui fixando umas cartolinas e comecei a receber as pessoas explicando como era a ideia do magistério, pois na programação tinha esse momento de exposição. Eu passei uma vergonha imensa porque, ali em 2002, o pessoal já estava começando com aquelas apresentações em PowerPoint. Eu achava muito bonito, muito lindo, mas não sabia nem para onde é que ia, então só fui eu e o microfone. Eu lembro que o encontro foi no Hotel Nacional, tinha muita gente hospedada lá, mas eu estava hospedado no Hotel Saint Peter que fica bem do lado. E estava sendo na Semana de Brasília, estava aniversariando, e, no mesmo hotel onde eu estava, tinha um monte de artistas: Sandy e Júnior, KLB que fazia sucesso na época, Leonardo, enfim. Aí chegou um carro com uma pessoa com óculos pretos e um monte de fã lá em cima, mas não era artista nenhum: era meu pai chegando, que tinha sido indicado da APOINME para acompanhar minha defesa. Ele me que colocou nessa enrascada – como nós chamamos aqui no Ceará, no *rabo de foguete*! Aí eu fui defender. Foi uma ideia bem interessante, depois eu fiquei até contente porque eu soube que receberia uma ajuda de custo, um *pro-labore*, um dinheiro até bem bacana, foi o dinheiro que comprei minha primeira cama, porque eu dormia em rede. A partir dali eu comecei a participar das coisas em Brasília – Brasília é uma cidade muito chata, mas eu já fui lá acho que mais de 200 vezes – e acho que foi ali que começou tudo. Tive a oportunidade de conhecer outros países como a Guatemala, Nicarágua, fui no México participar de alguns eventos. Inclusive, no México foi bem impactante porque eu fui acompanhado com o Marcos Terena e Idjarruri Karajá, que foi o primeiro indígena candidato a deputado estadual em toda história do Brasil e, quando nós fomos para o México, pouco tempo depois ele faleceu. Foi bem impactante, e a gente começou a ter essa atuação por conta da nossa militância na educação escolar indígena. A APOINME tinha um assento na Comissão Nacional, e eu fui para lá, fiquei lá acho que 10 ou 11 anos representando a APOINME nessa comissão, muito tempo mesmo, mas a gente conseguiu ter um legado. Também no CNPI representando a nossa união. Sobre essa questão do Parlamento, respondendo a segunda pergunta, como nós de fato resistimos a esse apagamento da presença indígena nas câmaras anteriores, vamos dizer assim, do período colonial e pós-colonial, nós, nesses últimos anos, 100 anos, 150 anos, o que a gente tem visto é que a Câmara de Vereadores de Caucaia acabou sendo ocupada pelo que nós chamamos de oligarquias no município que se mantém até hoje. Vou dar um exemplo aqui da Germana Sales. A Germana Sales já está no quinto ou no sexto mandato de vereadora aqui na Caucaia, e o pai dela já foi vereador, o avô dela já foi vereador, e, se a gente for chutar o número de mandatos que

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

ela tem com o número de mandatos que o pai, depois o avô, nós vamos ver que a família Sales é uma oligarquia que se mantém no poder legislativo de Caucaia há bastante tempo. Tem a família Sales, a família Campos, a família Pessoa, e várias oligarquias aqui no município de Caucaia que estão implantadas na Câmara como se eles estivessem arrendado as cadeiras: "Essa cadeira aqui é minha, essa cadeira aqui é dessas famílias, essa cadeira aqui é da outra família". O que aconteceu nas últimas duas eleições é que a Igreja ganhou um espaço maior na Câmara. A Igreja Evangélica chegou a ter três vereadores, está com dois agora, sempre tiveram uma força muito grande também na Câmara de Vereadores e, lá em 2016 – nessa pós-constituinte ou nesse período pós-colonial –, nós conseguimos assegurar nossa eleição. O meu pai foi candidato a vereador por quatro vezes, o Dourado Tapeba. Nós começamos com uma votação de 138 votos, aí foi subindo até tirarmos 1278 votos, então já tínhamos uma base. Só que quando ele perdeu as eleições na quarta vez, chegou para mim e disse assim: "Weibe, o que eu pude fazer, já fiz. Não tenho mais gás, não tenho mais energia, não tenho mais força de andar nas comunidades, e a gente precisa tomar uma decisão: ou a gente sai do partido" – que nós fomos filiados sempre ao Partido dos Trabalhadores, saímos para criar o PSOL, criamos os programas lá, saímos e voltamos para o PT de novo – "ou a gente sai do partido e fica fazendo a luta política e social somente dentro do movimento indígena, ou então você deveria assumir essa missão aí de se candidatar a vereador na próxima eleição". E eu sempre tinha uma recusa. Eu ajudava muito ele, eu lembro que na época que podia pintar muro, eu era pintor dos muros com o nome dele, Dourado Tapeba, e eram poucos muros porque as comunidades não têm muros , – estão passando a ter agora. O abuso de poder econômico era muito grande, e era desleal a concorrência, mas nós fomos construindo uma base política dentro do município. Então, o acordo que fiz com ele foi o seguinte: "pai, eu até assumo essa responsabilidade de colocar meu nome à disposição, mas a gente vai determinar duas coisas aqui. A primeira delas: nós vamos fazer uma assembleia geral com as lideranças Tapeba para saber se é isso mesmo que o nosso povo quer. Se o povo quiser, nós vamos ver quem é o nome e eu vou colocar o meu à disposição. Se a comunidade decidir, eu serei o candidato; se ela decidir outro nome, nós vamos apoiar outro nome. E a segunda coisa é o senhor ficar sabendo que se por acaso eu colocar meu nome à disposição, for candidato e eu perder, eu não vou ter a mesma força que o senhor teve de tentar quatro vezes, só vou tentar uma. Se nós perdermos, já era; se a gente ganhar, a gente continua". Então aconteceu a assembleia, que reuniu muita gente, e nós decidimos como sendo estratégico disputar as eleições. Fomos discutir os nomes, apareceram três, o meu foi o aprovado naquela assembleia, e nós saímos em campo em 2016.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Nós andamos em 52 localidades do município de Caucaia, nós não nos fixamos somente na comunidade Tapeba, porque nós, com o nosso quantitativo de eleitores, não teríamos condições de eleger somente com os votos do nosso território. É um município grande, tem quase 400 mil habitantes agora, são 23 vagas de vereador. Muita gente não acreditava: "Se o Dourado não venceu as eleições, que é mais conhecido que o filho dele, como é que o filho dele vai conseguir?" Tinha muita essa relação de filho, porque aqui na Caucaia os pais botam os filhos, os avós indicam e tem funcionado nas oligarquias. Para nós, realmente era muito difícil, mas, por outro lado, tinha muita gente que dizia: "O Weibe tem potencial porque ele é jovem, professor, tá aí se formando na área do Direito", não tinha feito ainda o exame da OAB. Meu pai costuma ainda a tomar uma cachaçazinha nos bares, então tinha gente para dizer: "O Dourado... eu acho que não vale muito a pena votar neles: o Weibe já não bebe, então eu acho que não deve funcionar bem". Eu até gosto de tomar uma cervejinha, mas só nos finais de semana. Então nós fomos criando um projeto de como chegar na vereança. Como muita gente não acreditava em nós, nós fomos comendo pelas beiradas, andando nas comunidades, de porta em porta, conversando com as pessoas, identificando potenciais apoiadores, pegando aquelas pessoas que não acreditavam mais nessa política tradicional, também na representação dessas oligarquias. E aí quando saiu, quando abriram-se as urnas, quando ninguém acreditava, na Câmara de Vereadores nós ficamos na décima colocação com 2641 votos. Nós fizemos um levantamento naquele ano de 2016, nós elegemos no Brasil 169 vereadores indígenas, e eu tive a oportunidade de ser o vereador mais votado, como vereador indígena, no território brasileiro. Para mim, foi um orgulho muito grande nós garantirmos aquele resultado, e a comunidade na campanha abraçou a causa. Nós tínhamos que ter o mínimo de estrutura para conversar com as pessoas, fizemos bazar de roupas usadas, com o pessoal doando roupas, teve bingo de chapinha, teve doação voluntária... Muita gente ajudou e agora, nas últimas eleições municipais, mudamos um pouco nossa estratégia porque tinha muita gente olhando as comunidades. Os outros vereadores com mandato, enxergando nosso território como potencial de voto, começaram a chegar no nosso território, e eu disse: "Olha, vamos cuidar do que é nosso, mas também vamos criar nossa estratégia aqui. Se o povo Anacé apoiou nossa candidatura na eleição passada, vamos lançar um candidato para o povo Anacé, porque eu acho que tem muito mais condição de eles tirarem mais votos do que apoiando nossa candidatura". Então nós lançamos Luís Antônio Anacé, que era presidente do conselho local de saúde, era agente de saúde, uma pessoa muito bem-vista, e tirou um pouco mais de 600 votos. Então nós diminuímos nossa votação porque perdemos um pouco da base. Nós tiramos 2292 votos, continuamos sendo o vereador

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

mais votado do Brasil, graças a Deus ainda. E aí a gente entende que os povos indígenas de Caucaia, Tapeba e Anacé, não reduziram a votação, porque, juntando os 600 e poucos votos do Luís Antônio com os 2292 votos nossos, isso já passa de mais de 2800 votos –, chega a quase 3000 votos. Nós já aumentamos a nossa votação e nós estamos ajudando agora no momento, embora nós tenhamos apenas um ano dessa segunda vereança, tentando ajudar a organizar as comunidades quilombolas de Caucaia, que são dez comunidades, para que, nas próximas eleições, eles também possam lançar uma candidatura quilombola e, quem sabe, a gente consiga também ter um quilombola na Câmara dos Vereadores. Nós estamos ajudando, estimulando, tentando incentivar as comunidades a se organizar. Nós temos uma responsabilidade muito grande na Câmara, porque essa pauta mais progressista, de defender, inclusive, os direitos das mulheres – tem mulher na Câmara de Vereadores, mas a maioria delas não faz proposições de leis que defendam os direitos das mulheres, por exemplo –, nós acabamos assumindo essa tarefa de apresentar projetos de leis da defesa da mulher, defesa da criança e do adolescente, do meio ambiente, dos povos originários, das comunidades tradicionais. Essa pauta de moradia, de mobilidade urbana, acaba sendo dos interesses dos servidores municipais, nós incorporamos muito isso e nessa gestão principalmente. Na gestão passada, nós fomos bases do prefeito, porque o prefeito assumiu o compromisso de não perseguir o nosso povo e não atuar contrariamente aos interesses do nosso território, já que tivemos problemas com os prefeitos anteriores. Em 1996, o prefeito da época ingressou com um mandado de segurança no STJ que anulou a demarcação da nossa terra e, em 2006, com a mulher dele, o STJ anulou a demarcação do nosso território. Agora nessa atual vereança nós estamos aí nessa oposição.

Vânia Moreira: Weibe, antes de a gente entrar nessas questões de território, que acho super importante, ainda queria um esclarecimento seu a respeito da questão das vereanças e dos cargos públicos. Você falou que, em 2016, foram 169 vereadores indígenas eleitos, e eu queria saber se você tem dados atualizados para essa última eleição e, acima de tudo, queria saber qual é a relação desses vereadores indígenas com o movimento nacional. Porque variam os partidos: tem vereadores do PDT, do DEM, de várias legendas partidárias, e eu queria saber qual a relação desses vereadores com as instâncias do movimento indígena organizado. Se é uma coisa mais orgânica ou se não é, se é de uma maioria ou se é de uma minoria. Queria que você desse uma visão para a gente da relação entre essa organização política local, que é o espaço da vereança, com os movimentos indígenas organizados.

Ricardo Weibe Tapeba:

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Eu não sei se estou recordando o dado exato do número de vereadores eleitos no Brasil, mas, se não me falha a memória, são 224 vereadores eleitos [segundo site da APIB, foram 214. Disponível em: https://apiboficial.org/2020/11/17/eleicoes-2020-em-contagem-parcial-apib-mapeia-159-candidatos-indígenas-eleitos/]. Em 2015, a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil convocou uma reunião de planejamento estratégico em Brasília, fui para esse seminário e fiquei com a responsabilidade de escrever uma carta política para os povos indígenas do Brasil em nome da APIB para estimular as candidaturas indígenas. A gente denominou aquela carta de "Com um parlamento cada vez mais indígena". Escrevi a carta, e a APIB publicou estimulando as candidaturas. Em 2018, nós tivemos uma candidatura histórica da Sônia Guajajara, que é a nossa coordenadora executiva da APIB na chapa do Boulos. Aquela candidatura também acabou se transformando em um legado para o movimento indígena. No ano passado, no Acampamento Levante pela Terra em agosto em Brasília, quando estava se discutindo o marco temporal, o PL 490, foi organizada uma mesa para discutir exatamente a incidência dos povos indígenas na política partidária e, novamente como vereador indígena, o pessoal da APIB me pediu para estar na mesa. Foi interessante porque a minha abordagem, Vânia, foi exatamente nessa linha que você colocou, porque infelizmente, no Brasil, nós temos muitos indígenas ocupando cargos eletivos de vereadores em partidos conservadores, fundamentalistas, partidos de direita que, no seu projeto ideológico – cuja maioria nem projeto não tem –, são totalmente contrários aos interesses dos povos indígenas. A gente estava fazendo uma reflexão sobre isso que, mesmo tendo contradições... Eu até citei meu exemplo, que estou vereador do PT, mas eu lá estava exemplificando vários problemas que nos governos do PT nós tivemos, principalmente em ações daquele pacto, o Plano de Aceleração do Crescimento, que tinha muitos projetos que a gente chamava de desenvolvimentistas, de construção de barragens. A própria transposição das águas do rio São Francisco não contou com consulta aos povos, de não avançar na demarcação de territórios, embora muitas políticas públicas passaram a alcançar o chão dos territórios. Mas a gente discutia sobre isso, sobre o projeto ideológico, sobre o projeto político desses partidos que, na Câmara dos Deputados, ou no Senado Federal, ou nas Assembleias Legislativas, a maioria é efetivamente contrária aos interesses dos povos indígenas. O debate que eu estava tentando estimular era "não basta ser indígena, tem que ser indígena militante, consciente do seu papel, principalmente na defesa do território, das políticas públicas que possam ajudar a emancipar nossas comunidades", porque precisa de fato. O município tem muitas tarefas: limpeza urbana, educação pública, muitas dessas políticas não chegam nos territórios indígenas, e a gente estava fazendo um debate sobre

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

isso também. Eu fui eleito, eu estou reeleito aqui em Caucaia, e a gente tenta aprofundar esse debate nas comunidades. As comunidades querem que as suas estradas estejam calçadas, elas querem que todas as comunidades recebam a coleta do lixo, iluminação pública, nós estamos lutando para isso. Mas o debate que nós fazemos, que estamos tentando aprofundar é para além desse da infraestrutura. O que tem um peso muito grande é a necessidade de nós termos uma pessoa que defenda os nossos interesses políticos e territoriais dentro da Câmara de Vereadores, porque, por diversas vezes, nós somos atacados. Aqui, para vocês terem uma ideia, eu como vereador no primeiro mandato, a presidenta da Câmara, que é uma fazendeira, ela é proprietária de um território dentro do nosso território, ela é tesoureira de uma organização de posseiros do nosso território, e eles chegaram a contratar aquele antropólogo Edward Luz, que é considerado pelo movimento indígena como sendo antropólogo dos ruralistas. Ele veio aqui em Caucaia e fez uma verdadeira agitação social contra o nosso povo, entregando panfleto em frente ao Mercado Municipal, em frente a uma faculdade privada que tem na cidade, trazendo carro de som dizendo que, em Caucaia, não tem índio, todo o povo de Caucaia é mestiço e foi para dentro da Câmara de Vereadores em uma audiência pública tratar sobre o tema. No dia teve uma operação de guerra praticamente com vários policiais na frente, porque eles imaginavam que nós iríamos para a audiência para tumultuar. Nós fizemos a assembleia geral do povo Tapeba e avaliamos que eles estavam querendo palanque para dar uma ideia que nós somos rudes, somos radicais, somos briguentos, queremos confusão e nós decidimos não ir para a audiência pública. Na audiência que eles organizaram acabaram se frustrando porque eles queriam ter palanque, mas nós não fomos para fazer o contraponto e não gerou o que eles queriam, os holofotes que eles queriam. Mas aconteceu algo mais absurdo. Aqui em Caucaia nós instituímos por lei o Dia do Índio Tapeba, é o dia 3 de outubro, que marca o aniversário de morte do Cacique Perna de Pau, falecido em 1983, no ano em que eu nasci. Então o dia 3 de outubro por lei aqui na Caucaia é uma data comemorativa no calendário oficial do município e, nesse dia, nós costumamos fazer uma marcha grande , – vocês vão ver no Google se vocês colocarem aí "Dia do Tapeba" nas imagens –, é algo grandioso. A gente se concentra no centro do Aldeamento Nossa Senhora dos Prazeres, que é lá na Praça da Matriz, e a gente faz um percurso nas principais ruas da cidade até chegar na Câmara de Vereadores. E nesse dia 3 de outubro do ano de 2018, se não falha a memória, o Edward Luz estava aqui em Caucaia. Nós havíamos requisitado para a presidenta da Câmara para as lideranças usarem o que a gente chama de pequeno expediente, para a pessoa da sociedade civil ir lá para fazer alguma fala, e ela disse: "Não, esse dia já tem uma pessoa ocupando esse espaço".

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Quando nós chegamos lá era o Edward Luz para falar mal de nós no Dia do Índio Tapeba, e a praça da Câmara com umas 2000 pessoas com borduna, com lança, com arco e flecha, eu pintado de urucum e jenipapo. Eu pensei que naquele dia algo pior pudesse acontecer porque a gente estava sendo afrontado dentro de um espaço institucional, um espaço público que era a Câmara de Vereadores no nosso dia. Não foi dada a oportunidade de as lideranças falarem o que eles queriam, então a sorte era que eu estava ocupando a função de vereador. Eu estava dentro da Câmara de Vereadores e pude, evidentemente já tinha me inscrito para usar o grande expediente, na hora que ele falou, eu rebati muita coisa, mas eu tive a oportunidade de usar o grande expediente, porque ali o tempo é meu, e aí desabafei muita coisa. Inclusive eu disse que ele havia sido expulso da Associação Brasileira de Antropologia, a ABA não reconhecia ele como antropólogo, que ele é conhecido como antropólogo dos ruralistas, contratado por diversos espaços para fazer essa agitação social, mas que Caucaia não tolerava mais esse tipo de coisa e a presidenta da Câmara agiu de forma obscura para, de algum modo, contrariar a luta do povo Tapeba. Ela tinha interesse nisso porque ela era secretária ou era tesoureira dessa organização chamada ADESC, a Associação de Desenvolvimento Econômico e Social de Caucaia, porque ela tinha uma propriedade no nosso território. Esse tipo de abordagem, de incidência, ele é fundamental, é estratégico, nós precisamos continuar tendo. Agora na oposição eu tenho ficado muito desestimulado, porque muitas vezes as comunidades não conseguem entender que algumas políticas não têm chegado por pura perseguição. E aí, como é que nós vamos fazer? Nós vamos se aliar, porque a gente precisa ter, ou nós vamos manter nossa linha mesmo, estratégica de luta ideológica que nós acreditamos? Nós temos entendido que continuar com a linha é melhor, fazer oposição é melhor porque nós não vamos se aliar a quem está aliado a inimigos, a quem defende um projeto totalmente contrário aos nossos interesses. Mas muitas vezes as comunidades não entendem isso. É um jogo muito difícil de fazer, de conversar, de educar, de conscientizar e, às vezes, a gente evidentemente se sente desestimulado. Mas os momentos adequados são as assembleias, são as reuniões de rodízio, são as reuniões nas comunidades. Nós temos – pelo menos nesse período que melhorou um pouco mais a parte da pandemia – eu tenho realizado muitas reuniões, e a gente tem conversado com as pessoas sobre isso. Ao passo que vai diminuindo essa tensão da pandemia, a ideia é que a gente também vá ampliando nossa incidência nas comunidades para mostrar que o governo é perseguidor, sim, aos direitos dos nossos povos aqui no município de Caucaia.

Tatiana Oliveira: Você comenta um pouco sobre o racismo em relação aos povos indígenas a partir de várias vertentes. Uma delas estruturalmente

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

está relacionada a um processo de deslegitimação da identidade indígena. Temos visto isso na historiografia, quando entendemos como há um processo histórico de deslegitimação dessas identidades vinculado à expropriação de terra. Sabemos também que, no Brasil, pouco se fala, dentro das pautas étnico-raciais, sobre o racismo estrutural contra os povos indígenas. Queria que você comentasse um pouco a respeito da sua percepção sobre essa pauta, sobre o racismo estrutural contra os povos indígenas e como isso tem sido enfrentado do ponto de vista de políticas públicas. Se você enxerga isso como uma pauta dentro das questões étnico-raciais e se aí no seu município assumir esses espaços, como vocês têm feito na vereança e na educação escolar indígena, tem contribuído para diminuir esse racismo.

Ricardo Weibe Tapeba: Eu acredito que o que nós fizemos aqui em Caucaia tem feito um movimento oposto. Na realidade tem aparecido muito oportunista querendo ser indígena, tem muita gente que não tem vínculos de pertencimento étnico, vínculos de consanguinidade com as famílias tradicionais dos nossos povos, e aí tem muita gente que chega assim: "Weibe, como é que a gente faz para ter uma carteirinha de índio?", como se tivesse a carteirinha, e a carteirinha fosse um divisor de águas. Porque teve um tempo que a FUNASA, Fundação Nacional de Saúde Indígena, tinha uma carteirinha para organizar o serviço, quem tinha que entrar nas unidades de saúde. Isso era no Brasil todo, era um negócio até tosco, eu acho. Então ficou uma ideia de que, para ser indígena, bastava ter uma carteirinha, e tem muita gente que acaba chegando nas lideranças e fazendo isso. Nós temos evidentemente colocado para eles e explicado como é que funcionam as coisas, na parte do pertencimento étnico, vai muito da autoidentificação, têm os elementos de vínculos, vínculos com a sua comunidade, de parentesco, parentela com as famílias tradicionais dos nossos povos. Não basta a pessoa querer, tem que mostrar que é, que tem vínculo, tem história pura e aí a gente enfrenta esse papel no município de Caucaia. Mas o racismo de fato ele é presente, sim, na agenda do dia. Aqui, por exemplo, no nosso estado, vou dar um exemplo aqui no benefício previdenciário. Os indígenas que são agricultores, pescadores, artesãos, coletores de frutas, trabalham criando animais, são considerados segurados especiais. Como é que tem funcionado isso? A liderança emite uma declaração dizendo que ele é produtor rural de agricultura familiar e que ele é indígena que mora na aldeia tal. A FUNAI emite uma certidão de exercício da atividade rural, confirmando que ele também é produtor rural e agricultor familiar, e aí o INSS aplica uma entrevista e ele consegue o benefício ou não. Nós já chegamos a ter decisão administrativa de indeferimento por parte do INSS, de que o INSS estava duvidando da condição étnica da pessoa, sendo que não cabe ao INSS discutir isso. De fato, o preconceito, a discriminação

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

estrutural, institucional, ela é muito forte aqui no nosso município e no nosso Estado, mas a gente tem adotado de algumas estratégias para combater isso, denunciando, abrindo procedimentos no Ministério Público Federal, atuando na Defensoria Pública da União. Na Câmara de Vereadores, o que a gente tem combatido das pessoas que acabam fazendo embate com a gente, são aquelas visões ainda muito preconceituosas. Eu dou um exemplo da legislatura passada, de um vereador chamado Jorge Luís, também é proprietário de terra no território Anacé, ficou muito chateado quando o governo do Estado implantou no município de Caucaia a primeira reserva indígena para acolher as famílias Anacé das comunidades Matões e Bolso, Caucaia e São Gonçalo do Amarante. Ele disse que foi lá e ficou assustado porque os índios têm carro na garagem, tem índio lá usando relógio, óculos, boné e não sei o quê, não tem ninguém lá andando nu ou pintado. Trajaram aquela visão totalmente arcaica, uma visão distorcida, desse estereótipo de indígena que se alimentou no livro de história ainda lá das primeiras séries do ensino fundamental, mas nós estamos ajudando a mudar. Então, qual é o nosso papel? É de tentar educá-lo, é de tentar dizer "o vereador está equivocado, a comunidade é uma comunidade que produz, é inclusive uma das comunidades que mais produz hortaliças de toda a região metropolitana de Fortaleza, já como patrimônio cultural". E os Anacé também fizeram a parte deles, depois organizaram até um momento na Câmara, se manifestaram contra esse vereador que tinha feito essa fala contrária a eles. Então a gente acaba sofrendo isso. Eu lembro que eu fui fazer uma denúncia na Câmara dos Vereadores de uma ação de demolição de umas barracas de nativos da praia do Cumbuco, ali no lagamar do Cauípe, e aí o líder do prefeito na Câmara de Vereadores, um vereador que tem lá, disse: "Vereador, se você está denunciando isso, porque que é que você não vai denunciar a CAGECE – que é a Companhia de Água e Esgoto aqui do Ceará – que está despejando detritos na comunidade Tabuleiro Grande?". Aí eu disse: "Vereador, eu não sou onipresente e onipotente igual Deus que está em todo canto! Nós recebemos sua denúncia agora. Vossa Excelência como vereador é fiscalizador também, teve toda condição de pegar essa denúncia e encaminhar para as instituições responsáveis. Eu estou fazendo a minha parte aqui, de denunciar algo que eu constatei, que eu recebi. Se Vossa Excelência não quiser fazer o trabalho de fiscalização, se preocupe não que a gente vai fazer o agendamento e ir nessa área que Vossa Excelência está apontando". Esse tipo de coisa a gente procura fazer para também não chegar nos absurdos, porque eu também não gosto muito de baixaria. A única vez que eu consegui sair um pouco do salto com esse vereador, por exemplo, já no final do ano passado, agora bem recente, de uma situação lá de querer defender o indefensável, ele chegou a sair e disse: "você é um palhaço!"! E eu estava no microfone na hora

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

lá, fazendo uma fala, aí eu perdi um pouco das estribeiras, porque também ninguém é de ferro. Mas eu fui educado: "Palhaço é Vossa Excelência"! Eu confesso para vocês: lá na Câmara de Vereadores, quando nós assumimos a vereança lá em janeiro de 2017, a gente sempre foi olhado com um olhar torto. As pessoas duvidavam muito da nossa capacidade de ser atuante na Câmara de Vereadores. Eu agradeço muito aos meus pais, meus avós, os ensinamentos que me deram, também me orgulho muito da minha própria dedicação de ter buscado também os cursos de magistério de formação de professores, a minha atuação nas comunidades, depois a coragem de enfrentar um curso duro de Direito. Lá na faculdade, eu não consegui fazer amizade nenhuma, porque a faculdade tinha um convênio com a Secretaria de Segurança Pública, e a maioria dos estudantes do curso de Direito eram policiais civis, militares, inspetores. Você fazer debate sobre território, fazer debate sobre os direitos da criança e do adolescente, de meio ambiente com os policiais, os agentes de segurança pública... não que não tenha ninguém com uma consciência, mas infelizmente a maioria era realmente de conservadores. Lá na Câmara, eu sofri um pouco disso. Já hoje não. Pela experiência do segundo mandato, a gente é até encarado lá como conselheiro de alguns vereadores, mesmo a maioria sendo do lado do prefeito. O vereador ou a vereadora pergunta: "Vereador, como é que funciona isso e tudo mais?" Porque a gente estuda o município, o regimento de terra, então a gente sabe como funciona muita coisa, a gente acaba dando dica, ajudando o pessoal ali para a gente conseguir sobreviver naquela casa legislativa que não é fácil não, é muito duro.

João Paulo Peixoto: Weibe, como é a tua relação com a prefeitura, que sabemos ser de uma linha político-ideológica bastante complicada, e o espaço de viabilização de projeto nesse contexto em Caucaia hoje?

Ricardo Weibe Tapeba:

A nossa relação com a prefeitura é realmente bem intensa. A todo momento nós acabamos batendo de frente porque, como eu disse pra vocês, a gente acabou sendo referência de diversos segmentos que acabaram não sendo contemplados ou por políticas públicas ou sendo perseguidos. Não sei se vocês tomaram conhecimento, mas o STF acolheu uma ADPF [Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental] do PSOL sobre uma campanha de despejo zero, então proíbe os municípios e os estados a realizarem despejos forçados, a reintegração de posse de residências e comércios no período em que a pandemia perdurar. E aqui no município de Caucaia, o prefeito saiu notificando famílias que estavam morando em áreas de risco, em algumas áreas institucionais da própria prefeitura, notificando a sair. Se nós não assumimos essa pauta, quem é que vai assumir? Aqui no município de Caucaia, há uma desmobilização social. Quem é organizado aqui é servidor, é indígena, é

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

quilombola, e uma galera que tá começando aí mais na área da cultura. Mas não tem movimento por moradia popular, por aluguel social, e o município de Caucaia não tem uma política disso. A discussão sobre as unidades de conservação, a questão ambiental quem acaba fazendo esse debate somos nós. Essa relação é bem intensa, mas a gente procura fazer uma relação respeitosa. Nós sentamos com o prefeito no mês de janeiro de 2017, eu cheguei a almoçar com ele no gabinete do prefeito, mas eu fui lá para dizer o nosso recado, o recado do partido, era o recado do vereador, da sua base, era o recado dos movimentos sociais que nós faríamos uma oposição na Câmara de Vereadores. Ali nós demarcamos o nosso espaço, e quando ele foi na Câmara de Vereadores, o líder do governo acabou dizendo: "não, prefeito, você não se preocupe que aqui não tem oposição". Aí eu levantei minha mão: "epa, vereador! Fale por você, mas eu já disse para o prefeito que nós exerceremos uma oposição aqui na Câmara de Vereadores. Não vai ser uma oposição para querer afogar a gestão da prefeitura de Caucaia, mas uma oposição que denuncie coisas que a gente ache errado, que vote a favor de coisas que a gente considere certo, não vamos fazer uma oposição desenfreada, sem limite, não". Nós temos feito muita coisa: acionado o Ministério Público Federal, Promotoria de Justiça do Ministério Público do Estado. A gente tem ficado muito desconfortável com isso: teve uma ação agora recente de dragagem da lagoa do Cauípe, sem estudo de impacto ambiental, sem consulta pública, usando maquinários da prefeitura para expandir uma área de loteamento particular e nós denunciamos. Estamos aguardando ainda o Ministério Público tomar as providências, mas a Secretaria de Meio Ambiente do Ceará acabou aplicando uma multa de 40 mil reais. É um recurso muito irrisório, mas demonstrou que o que nós denunciamos tinha realmente fundamento porque eles disseram que não tinha, que não estava impactando nada e tinha contado com anuências e tal. Nós temos procurado fazer articulação com a Comissão de Direito Ambiental da OAB, Comissão de Direitos Humanos, trazendo outros atores para dentro da política de Caucaia para a gente tentar emplacar alguns debates, alguns processos de luta dentro do nosso mandato como um dos instrumentos de luta. Semana passada, fomos à Defensoria Pública da União nos reunir com o defensor para defendermos a comunidade de Guaié, que fica na ponta do Rio Ceará. Está sofrendo uma ação do Ministério Público que está pedindo para que a prefeitura retire mais de 60 famílias de lá. Só que a prefeitura não tem política de moradia popular. Não é porque eles estão morando em uma parte da unidade de conservação que eles vão ficar na rua. A gente está tentando ajudar esse debate. Então, estou procurando um pouco exemplificar as coisas aqui para a gente se situar como é que tem sido a nossa atuação no município de Caucaia. Não é só o vereador dos índios, como o pessoal diz: "O Weibe é vereador dos índios".

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Não! Nós assumimos uma pauta de direitos humanos, de meio ambiente, de questão de gênero, evidentemente. Mas a pauta dos povos originários, das comunidades tradicionais é uma das prioridades do nosso mandato.

Vânia Moreira: Weibe, não podemos terminar nossa entrevista sem desenvolvermos sobre a questão das retomadas, da autodemarcação, de como o estado está respondendo às demandas indígenas por terra. Qual é o lugar da retomada, da autodemarcação para a luta, sobretudo dos Tapeba?

Ricardo Weibe Tapeba:

As retomadas foram as estratégias da resistência da reorganização do movimento político do povo de Tapeba. Aqui, nós realizamos 43 ou 44 retomadas, e elas são uma forma de autoestima da comunidade. Foi das retomadas dos lugares onde nós conseguimos nossas casas. Eu estou morando aqui na Lagoa dos Tapeba. Onde eu moro aqui foi a primeira retomada realizada pelo povo Tapeba no ano de 1992. As retomadas deram asseguradas essa parte da construção de escolas, casa de farinha, área de preservação, área de plantio coletivo. Nós temos aqui de trás de onde eu moro uma área de plantio com mais de 50 agricultores que plantam roça, mandioca, macaxeira, milho, feijão, quiabo, jerimum, maxixe, batata, enfim. São essas áreas que acabam propiciando autoestima. As retomadas são esses ambientes da resistência e da luta, evidentemente que acaba tendo também desdobramentos. Eu, por exemplo, me considero jovem, embora um pouco velho na luta: tenho 38 anos de idade, mas eu já sofri muitas intimidações, ameaças veladas e, por conta disso inclusive, ingressei no Programa de Proteção de Defensores dos Direitos Humanos. Lá em 2016, teve um episódio bem intenso de uma pessoa apontar uma pistola a menos de 5 metros da minha direção. Depois de uma retomada, a gente teve contato direto com pistoleiros. Nós acabamos, por conta desses episódios, ingressando como assistidos desse programa de proteção aos defensores e defensoras dos direitos humanos. Nós demos uma parada nessa questão das retomadas porque os nossos territórios começaram a receber uma influência, uma atuação mais forte do crime organizado aqui no Ceará. Infelizmente a chegada das organizações criminosas, de facções criminosas que têm também avançado para dentro dos territórios, nós temos muitas lideranças com dificuldade de atuar, e isso a gente já vinha denunciando há mais de nove anos. Nós estivemos sentados com o assessor especial do Ministro da Justiça chamado Marcelo Veiga, sentamos com ele, com o governador, o chefe de gabinete do governador, secretário da Casa Civil, secretário de Segurança Pública, Assembleia Legislativa, Conselho de Políticas Antidrogas, Conselho de Segurança Pública, Conselho de Direitos Humanos. Então nós fizemos vários movimentos para tentar evitar que os nossos territórios fossem ocupados também por facções criminosas. Infelizmente nós não conseguimos. Tem algumas comunidades que têm interferência muito grande, o índice de

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

criminalidade aumentou, tem jovens indígenas sendo recrutados para o crime também, e a gente hoje vive uma situação bem difícil nos nossos territórios por conta disso. A gente tem procurado fazer uma relação com as instituições de investigação, de inteligência. Tem algumas instituições que não dá para confiar: a Delegacia de Caucaia não dá para confiar porque tem indícios de milícias onde a própria polícia está envolvida, então tem muito problema aqui no nosso estado. Mas é isso, é uma luta que segue, é uma luta que continua, e nós estamos aí fazendo esse processo de resistência.

João Paulo Peixoto: Eu queria encerrar com uma pergunta que tem tudo a ver com o escopo do livro, mas que atravessa toda a história do Brasil até então e, principalmente, agora, que é a questão da cidadania. Do que as pesquisas sobre a independência mais recentes vêm descobrindo é que, pelo menos majoritariamente, os indígenas queriam ser cidadãos, mas tinham o seu projeto próprio de cidadania, muito ligado a igualdade, autonomia e liberdade. E hoje, Weibe, qual é a tua análise acerca do exercício da cidadania pelos povos indígenas, mas, principalmente, pensando em perspectiva de futuro? O que você percebe sobre a forma como os indígenas, e, principalmente, os jovens, vêm se colocando? O que a gente pode esperar acerca da luta e desse exercício da cidadania?

Ricardo Weibe Tapeba:

Eu vou reproduzir um pouco do que meus avós falavam, do passado deles. Eles falavam que as coisas eram muito difíceis porque não tinha infraestrutura, porque não tinha energia elétrica, não tinha água nas casas, e que tinham que andar de quatro a cinco quilômetros para pegar água na lagoa e beber, mas eles falavam de uma fartura muito grande que a própria natureza propiciava: muita carne, muitas plantações. Os nossos povos eram autos suficientes. Eu acredito que essa era uma cidadania plena de a gente não precisar do Estado brasileiro para sobreviver. A auto suficiência que a gente chama hoje –, virou até conceito do *bem viver* –, faz parte de uma cultura de vida, porque essa cultura também da necessidade de o poder público propiciar as condições de vida tem seu lado ruim da história. De certo modo, da própria dependência dos interesses porque o Estado propicia o acesso às políticas públicas, mas, ao mesmo tempo, cada Estado tem seus interesses e, muitas vezes, são interesses desenvolvimentistas, de um projeto capitalista, de um projeto econômico que já se mostrou ineficaz de assegurar o futuro das próximas gerações. O que está sendo feito hoje no Brasil, na maioria das economias do mundo, é levando a nossa humanidade a uma possibilidade de extermínio, e nós estamos mostrando o outro lado da moeda, que é possível crescer economicamente com a mata em pé, com a floresta em pé, respeitando os ecossistemas, o meio -ambiente e a natureza como um todo. Eu estou reproduzindo um pouco do que os meus avós falavam das dificuldades, mas, ao mesmo tempo, uma

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

fartura, e muitos estão perdendo hoje. Tem uma visão, e é uma visão que ainda é muito deturpada, visão um tanto preconceituosa, que é a história de que o índio não gosta de trabalhar. Se a gente for atrás disso aí, o índio não gosta de trabalhar de forma escravizada, de forma forçada. Quem é que quer trabalhar nessas condições? Hoje, por exemplo, no nosso território Tapeba, nós temos carnaubais. A carnaúba produz a palha, produz o pozinho, o pó é o derivado da cera da carnaúba, então isso tem uma riqueza muito grande. Então, no nosso território lá no passado se plantava carnaúba porque se sabia que tinha renda disso aí, mas nós não temos infraestrutura. Então a mão de obra é análoga à escravidão, porque tem o atravessador que vem geralmente do Piauí, inclusive, vem para cá, compra o nosso pó, e os indígenas acabam trabalhando para o arrendandor, para o cara que contrata e vende do atravessador. Nós acabamos não tendo a condição de avançar um pouco mais nessa produção, nessa organização de atividades produtivas dentro do nosso próprio território. Isso é muito difícil, mas o acesso à política pública continua sendo tabu para nosso povo em algumas áreas. Por quê? Porque nós, embora a gente tenha crescido em um tempo de organização política, de consciência política, do papel do indígena dentro do território, da luta para defender o território, está disposto a se mobilizar. Aqui tem duas rodovias federais que cortam o nosso território, e, vez por outra, bloqueamos a rodovia para defender o nosso território, se manifestar contra o marco temporal, contra o PL 490. Se tem algum recuo de política pública ou violação de direito, a gente vai na FUNAI, ocupa o prédio da FUNAI, chegamos a ocupar o prédio da FUNAI por 51 dias. Mas tem muitas coisas que a gente não conseguiu avançar ainda. Para vocês terem ideia, há indígenas adultos ou idosos que nunca tiraram uma certidão de nascimento – nem existe. O acesso à documentação básica, que é a porta de entrada para o exercício da cidadania, muitas vezes é negado aos nossos povos. Nós temos feito esforço aqui para trazer o Caminhão do Cidadão, da Secretaria de Proteção Social, para emitir o documento dessa galera, na Defensoria Pública para a emissão de documento tardio, então a gente tem feito alguns movimentos. Aqui na vereança, fizemos a indicação da criação do Comitê Gestor de Erradicação da Documentação Básica. Foi instituído, mas, nessa gestão, não está se reunindo mais. A ideia é muito essa, mas a gente vai ver primeiro o acesso à documentação – isso inclusive assegura a nossa presença na Câmara, porque tem muita gente que não tem o título de eleitor. A gente tem tentado organizar nosso povo para o exercício da cidadania. Não que a gente tenha essa dependência nesses requisitos porque nós já exercemos nossa cidadania indígena sem até precisar do Estado, mas, como o Estado passou a ter uma incidência maior em nossa vida, aí a coisa mudou de figura.

Vânia Moreira: Eu aprendi muito com você hoje e, te ouvindo, entendemos o que significa povos resistentes, povos de luta, porque eu acho que

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

você é um exemplo muito claro disso. Weibe, a palavra está com você, para dar suas considerações finais.

Ricardo Weibe Tapeba: Só para dizer para vocês que essa nossa luta..., ela, inclusive, levou o nosso caso a ser considerado um dos mais emblemáticos do Brasil. Ela começou lá no início da década de 80, e a gente está até hoje tentando regularizar o território e não consegue finalizar. Nós temos uma portaria declaratória, mas, nas outras etapas, não avançou, tanto é que a Defensoria Pública da União em Brasília decidiu, em um diálogo com o nosso povo, apresentar uma ação na Corte Interamericana de Direitos Humanos da OEA, então tem uma ação também lá. Nós, aqui no Ceará, temos várias ações judiciais de outros povos. Inclusive, o cenário fundiário é bem desolador. O relator do CNPI na época requisitou as informações territoriais do Brasil. Naquele ano de 2014, nós identificamos 495 terras indígenas reivindicadas sem nenhuma providência do Estado brasileiro de constituição dos GTs [grupos de trabalho] para iniciar a fase inicial, que é a elaboração do Relatório Circunstanciado de Identificação e Delimitação. Eram números muito elevados: 495 terras indígenas sem nenhum tipo de situação jurídica com uma área reivindicada, sem nenhum ato de defesa do governo brasileiro, e nós temos lutado por 119 terras indígenas para aquela primeira fase que é a identificação e delimitação, mas com relatório publicado. Ou seja, se a gente reúne, adiciona, se a gente soma 119 terras indígenas na primeira fase sem nenhum ato publicado com 495 terras indígenas, esse dado é superior aos 50% das terras indígenas do Brasil que se encontram regularizadas. Nós temos um desafio muito grande de assegurar a demarcação dos territórios indígenas porque, nos últimos governos, acho que foi um erro do governo do próprio PT de achar que tinham que se voltar para a gestão territorial, achando que já tinham resolvido a regularização dos territórios. Mas não, nós temos a falta de segurança jurídica. Ela acaba tendo resultado nos conflitos fundiários, então têm tido ameaças, morte de lideranças exatamente nesses mesmos territórios. Embora os territórios estejam homologados, a atuação do garimpo ilegal, desmatamento, está acontecendo em outros territórios também. Então, o último recado que eu digo a vocês é que não há como fazer luta indígena sem a gente não ligar essa luta aos territórios, uma pauta, é uma agenda que continua sendo a principal reivindicação do movimento indígena brasileiro. Como dizem os nossos mais velhos: "o índio é como um peixe fora da água". O peixe se estiver fora da água, ele acaba morrendo. Então, nós demonstramos nossa resistência, mas a terra é nossa mãe, a terra é nossa vida.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

DIALOGUEMOS SOBRE O LIBERALISMO DO SÉCULO XIX NO MÉXICO[1]

Antonio Escobar Ohmstede[2]
Zulema Trejo Contreras
José Marcos Medina Bustos

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

O que é e o que significava o liberalismo?

Com os avanços atuais na historiografia latino-americana e mexicana, não deve nos surpreender que o liberalismo tenha sido e siga sendo interpretado como um elemento tão poderoso, em termos de influência e mudanças na América Latina do século XIX[3], que o sucesso ou fracasso dos governos do século retrasado tenham dependido dele, sobretudo considerando aquilo que implicaria sua aplicação nas possíveis mudanças das sociedades que cobiçavam os países surgidos das diversas independências. Por um lado, os autores originários da doutrina liberal fizeram discursos extraordinariamente confiantes sobre a eficácia econômica e, inclusive, política que levaria a modificar o agir dos distintos autores sociais. Por outro lado, os países europeus de onde emergiu a doutrina eram os mais "modernos" e os que tinham mais sucesso econômico naquela época; além disso, eram com eles que a atual América Latina sustentava suas trocas comerciais, políticas, militares e culturais mais intensas, o que, sem dúvidas, permitiu criar e recriar um ideal que levaria muitas das novas entidades políticas latino-americanas a "novos modelos" de desenvolvimento que, supostamente, permitiriam deixar para trás aqueles legados coloniais que impediam o desenvolvimento dos indivíduos, do "Estado" e do capitalismo emergente.

1 Os autores agradecem ao El Colegio de Sonora e ao CIESAS a autorização para reeditar este texto que corresponde à introdução do livro *Os efeitos do liberalismo no México, século XIX* (2015). Embora respeitando o corpo original do texto aludido, realizamos certas atualizações e precisões na presente versão. Tradução para o português de Lívia Martins Soares.

2 Escrevi esta versão do capítulo como parte da pesquisa realizada para o projeto I+D "Reformas Institucionais na América Espanhola, século XIX. Atores/agentes e publicidade em sua socialização pública", coordenado por Marta Irurozqui e financiado pelo Ministério de Ciência e Inovação da Espanha, com o número de referência PID2020-113099GB-100.

3 Ver em PÉREZ HERRERO; SIMÓN (coords.), 2010, em que analisam aspectos como a fiscalização, a nação, a cidadania, os órgãos políticos, entre outros, no "Espaço Atlântico" (Chile, Nova Granada, Espanha, México, Argentina e Venezuela).

Não é de estranhar, portanto, que nas últimas décadas do século XX, com base nas denominadas reformas do Estado (ver, por exemplo, ESCOBAR OHMSTEDE *et al.* [coords.], 2010), muitos intelectuais, governantes e movimentos sociais culparam o liberalismo (leia-se neoliberalismo) econômico, e em algumas ocasiões o social e político, para explicar os fracassos econômicos da América Latina contemporânea, o que levou a uma série de problemas sociais e políticos complexos, sem descartar os econômicos. Desta forma, a memória histórica tornou-se uma referência para as reivindicações sociais, reconhecendo que as raízes dos problemas se encontram em meados do século XX e, em alguns casos, do século XIX.

O liberalismo econômico considerava que as tendências do indivíduo ao aperfeiçoamento e da macroeconomia ao crescimento, como também os aumentos de produtividade, ocorreriam por meio dos estratagemas de uma mão invisível, aspectos que seriam concedidos quando o indivíduo e a economia fossem livres das interferências que ocasionavam desvios, como o coletivismo no controle, direção e administração dos recursos naturais e a produção dos insumos para as manufaturas. Em sua essência, a ideia não era tão irreal, já que, pelo menos em seu lugar de origem, no noroeste europeu, este era o componente econômico de um liberalismo em sentido amplo, adotado por novos grupos sociais emergentes – fabricantes, fazendeiros independentes, comerciantes sem privilégios –, que lutavam para se emancipar das regulações e das autoridades do antigo regime, que incluíam a mudança de regime da propriedade como uma condição de progresso econômico no século XIX (PIKETTY, 2020, p. 71-156).

As prescrições políticas do liberalismo econômico, sustentadas na noção de muitos produtores e pequenos consumidores no mercado, incluíam no livre comércio a noção de vantagem comparada com o comércio internacional, a rejeição aos monopólios e "uma presunção contra a ação do governo", assim como a eliminação dos direitos coletivos e as propriedades comunais , que eram interpretados como o ponto de partida para a formação de uma sociedade e uma economia capitalista na Europa Ocidental (BEAUR; CHEVET, 2018, p. 35).

A tolerância da intervenção governamental na economia tendeu a diminuir, entre os teóricos, desde 1770 até 1820, se manteve em um nível baixo em 1850 e cresceu lentamente outra vez, mas não tão decisivamente como antes do final do século XIX. David Ricardo (1772-1823) e o Clube de Economia de Manchester, de Richard Cobden (1804-1865) defendiam uma perspectiva mais estritamente de *laissez-faire* do que defendeu Adam Smith com seu posicionamento fisiocrata. Vinte e cinco ou trinta anos depois do fim das guerras insurgentes em diversas frentes da América hispânica, que levaram a concretizações independentistas, surge uma época da qual não existe um consenso entre os estudiosos sobre o predomínio do liberalismo econômico. A

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

divergência de opinião se deve, em parte, às distintas perspectivas nacionais – as influências liberais eram mais frágeis na Bolívia, no Peru e no México que na Argentina – ainda que também reflitam diferentes posicionamentos conceituais e ideológicos, assim como os momentos históricos que as sociedades adotaram, rejeitaram ou assimilaram as vertentes liberais.

Com base no exposto anteriormente, devemos considerar que, no caso do México, diversos autores nos falam sobre dar atenção às fontes de arquivo, assim como às tonalidades de cinza que proporcionam, abandonando as visões em branco e preto (FALCÓN, 2015, p. 115-148), o que permitirá ver as ações dos atores sociais desde "baixo". No mesmo sentido, insiste-se na necessidade de entender o impacto do liberalismo "a nível do chão" (DUCEY, 2015, p. 233-266), estudando a maneira como as pessoas se relacionavam com as instituições liberais e ressaltando a importância da dimensão local (ver também TREJO, 2015, p. 267-290; REINA, 2016, p. 171-196). O tema do âmbito espacial também foi analisado para o caso de Oaxaca, entidade político-administrativa situada no sul do México (ESCOBAR OHMSTEDE, 2015, p. 71-114), onde se distinguem a inter-relação dos âmbitos nacionais, estaduais e locais, uma vez que, embora seja possível traçar uma perspectiva geral de corte liberal, os espaços estatais são chaves na adoção de variantes no projeto liberal que atende às circunstâncias particulares. Nesse sentido, seria importante resgatar a ideia de um "liberalismo híbrido", que surgiu com os governos estatais "que até certo ponto levavam em conta o que manifestaram, defenderam ou contestaram os habitantes dos *pueblos*[4] [tradução livre][5]" (ESCOBAR OHMSTEDE; FALCÓN; SÁNCHEZ, 2017, p. 13; MORENO, 2021, p. 162).

Durante os últimos anos, cresceu o ceticismo sobre a influência do liberalismo econômico em muitas partes da América Latina antes de 1850, e acreditamos que justificadamente[6]. Na década de 1820, a maioria dos setores das elites latino-americanas se deram conta de que o aumento do comércio exterior, e especialmente das exportações, seria crucial para o desenvolvimento econômico de cada um de seus países, demonstrando possuir um conhecimento geral sobre a nova ciência da economia política; mesmo assim, isso não os converteu, automaticamente, em liberais, mas sim, em alguns casos, em protecionistas. Com o entusiasmo teórico das elites políticas e intelectuais pela nova ciência da economia política, durante os anos imediatamente posteriores

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

4 Nota da tradução: optou-se por não traduzir *pueblos* por povoações em razão da especificidade desse conceito na história e na historiografia sobre o Méxixo.

5 "que hasta cierto punto tomaba en cuenta lo que manifestaron, defendieron o impugnaron los habitantes de los pueblos" (ESCOBAR OHMSTEDE; FALCÓN; SÁNCHEZ, 2017, p. 13; MORENO, 2021, p. 162).

6 A historiografia latino-americana girou em torno da definição de cidadania, a questão da soberania, os mecanismos de representação, a formação e funcionamento da economia e as relações interinstitucionais dos poderes civis.

às independências, realizaram-se esforços para difundir a doutrina por meio de cursos em escolas e universidades. Por exemplo, em 1823, o Congresso mexicano debateu amplamente a proposta feita por vários deputados para estabelecer uma disciplina de economia política em cada capital provincial, sob a inspeção direta das representações provinciais. Todos aqueles que cursavam Direito deveriam fazer um curso em economia política durante seis meses, no mínimo, e todos os que se candidataram para um cargo nos ministérios da Fazenda e Relações Exteriores tinham que ser aprovados em economia política por três professores especializados no tema.

O liberalismo foi uma doutrina comprometida com diversos valores: a "autonomia" individual, a dignidade da pessoa, a liberdade e a igualdade. Esses valores geraram uma série de exigências no que diz respeito à legitimidade do poder político e impuseram restrições que consistiram no respeito às pessoas. Entretanto, houve muitas variações e a maneira como foram percebidas pelos atores sociais. Por exemplo, os grupos indígenas de Sonora, localizados na fronteira noroeste do México, adotaram/adaptaram alguns elementos do imaginário social liberal para preservar seu ser. Entretanto, o resultado não foi homogêneo, já que resultou em uma operação bem-sucedida no caso dos Yaquis e Mayos, que conseguiram se manter como etnias diferenciadas, e fracassada no caso dos Ópatas, que desapareceram como grupos indígenas (TREJO, 2015, p. 267-292; MEDINA, 2015, p. 177-206; RADDING, 2002, p. 107-124).

Nos atrevemos a dizer que, talvez, a história do liberalismo é ainda uma história mal compreendida. Falando das origens, que brevemente mencionamos nas linhas anteriores, houve muitos e variados liberalismos, mas frequentemente só se apresenta uma única vertente: a anglo-saxônica. Acreditamos que é um equívoco histórico considerar que existe somente um modelo de liberalismo; podemos observar que as chamadas instituições liberais são frutos de diversas estratégias inventadas, adaptadas e implementadas para organizar o governo e a sociedade de uma certa maneira, tratando de efetivar os valores que mencionamos de maneira geral. Nesse sentido, deve-se considerar o estudo do liberalismo como um tema histórico, não unicamente conceitual; ou seja, localizado necessariamente em um espaço e tempo determinado, em circunstâncias específicas em que o debate e a luta pelo poder são consubstanciais (PANI, 2015, p. 293-318; SCHAEFER, 2017).

Em relação ao México, pensamos que, embora muitas páginas tenham sido escritas, ainda existem aspectos que não foram apropriadamente compreendidos. As ideias e os discursos liberais tomaram diversos rumos e impactaram as sociedades rurais e urbanas de maneiras variadas; os *pueblos* e seus habitantes, fossem indígenas ou não, de certo modo as adaptaram e adequaram às suas necessidades (MORENO, 2021, p. 161-164), usaram a linguagem

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

como estratégia para defender seus direitos sobre os chamados bens comuns, assim como para exigir justiça e respeito pelos "usos e costumes" (CORTÉS, 2015, p. 149-176; SCHAEFER, 2017, p. 129-160). O que a historiografia sobre o México nos mostrou sobre o século XIX é que alguns intelectuais e movimentos político-sociais viram, compreenderam ou entenderam o liberalismo como uma ideologia comprometida com um individualismo radical, que não considerava a justiça de maneira adequada (FALCÓN, 2017, p. 67-108; SCHAEFER, 2017, p. 13-19); outros o compreenderam como um compromisso com a igualdade e outros, ainda, com a participação democrática e o ideal de "autogoverno", este sustentado nos municípios.

O liberalismo e a construção da *nação*

Apesar da complexidade dos processos e momentos que cada entidade político-administrativa latino-americana enfrentou (ver os trabalhos que se encontram em ESCOBAR OHMSTEDE (coord.), 2021), existiram tentativas e políticas compartilhadas entre as bases fundadoras dessas *nações,* elemento central em que o(s) liberalismo(s) iria(m) se estabelecer. Entre elas, ressalta a pretensão de ir homogeneizando as diversas populações indígenas, negras, mulatas (HOFFMANN, 2010), mais do que o resto da população, com os ideais "civilizatórios" imperantes e invisibilizar os indígenas sob a categoria de cidadania (LOSADA, 2016, p. 135-164). Inclusive, deveriam considerar uma espécie de cidadania de "exclusão" do "povo", como parece ter acontecido em diversas etapas na Argentina (TABANERA, 2010, p. 363-390). No México podemos contrastar as principais estratégias que utilizaram durante o século XIX para conseguir isso: as propostas de igualdade jurídica, a educação, a construção da cidadania, a individualização, privatização e circulação da terra e da força de trabalho, a eliminação do tributo cobrado aos indígena, assim como as diversas respostas (violentas ou passivas, vistas como forma de resistência) a essas tentativas por parte dos indígenas, em que o desaparecimento de certas instâncias intermediadoras coloniais (governos, missões, tribunais) levou ao rompimento de estruturas sócio-étnicas e foram elementos essenciais dos postulados do liberalismo, reinterpretado por aqueles que consideravam que deveria ser desse modo realizado. As variações foram muitas, assim como os resultados, já que, por mais que seus porta-vozes pretendessem, a realidade nunca se ajustou ao discurso e ao projeto integrador e homogeneizador (ver, por exemplo, os trabalhos reunidos em REINA; PÉREZ MONTFORT (coords.), 2013; PÉREZ TOLEDO (coord.), 2012; ESCOBAR OHMSTEDE; FALCÓN; BUVE (coords.), 2002 e 2010; ESCOBAR OHMSTEDE (coord.), 2007; ESCOBAR OHMSTEDE; FALCÓN; SÁNCHEZ RODRÍGUEZ (coords.), 2017; ESCOBAR OHMSTEDE (coord.), 2021).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Dois elementos são fundamentais para tentar compreender os liberalismos latino-americanos e, mais especificamente, o mexicano: por um lado, o processo pelo qual a América colonial construiu diversas "nações" a partir de uma mesma "nacionalidade"; isso é, passar de espanhóis (assim definidos a partir da Constituição de 1812) para mexicanos, bolivianos, colombianos, guatemaltecos, argentinos, chilenos, peruanos etc. (SOLANO; FLÓREZ, 2013-2014; CID, 2012; ESCOBAR OHMSTEDE, 2016, p. 57-98; FLORES; CASTRO, 2021, p. 81-114). Foi um caminho complexo, que se consistiu a partir de um planteio ilustrado de interpretar o passado a partir de chaves patrióticas que permitissem realçar, ao mesmo tempo, o passado americano e a colonização espanhola, e oferecer uma apologia das suas pátrias, o que não entrava em conflito com a pertencia à monarquia espanhola em qualidade de reinos integrados. Aspecto que não estava muito longe do que aconteceu no Brasil durante o século XIX (ALMEIDA; LOSADA, 2021, p. 115-143).

O segundo elemento central foi conseguir constituir nações que, na maioria dos casos, não correspondiam a comunidades humanas dotadas de uma forte identidade cultural (Colômbia e Venezuela, sob a área do panamericanismo de Simón Bolívar ou a União Centro-americana a partir de 1823), como algumas que tinham avançado nessa direção durante o século XVIII, como é o caso da Nova Espanha (México) e Peru, espaços onde a lealdade à Coroa espanhola foi mais intensa.

Mesmo no século XVIII, quando se tratava o termo "Nação" como sinônimo de "Estado", surgiu uma nova ideia de nação ao falar-se da conformação política de uma comunidade, uma espécie de mescla de atualidade e de história, de conceitos e de realidade, de global e de particular, de antiguidade ("tradição") e de novidade ("moderno"), e, sem dúvida, de um modelo que "exportou" o liberalismo europeu e que os diversos governantes, tanto do México como de outras entidades latino-americanas, desejavam assumir (PORTILLO, 2014, p. 49-74).

As ideias opostas ao que foi definido como o "antigo regime" se disseminaram por vários rumos no México nas primeiras décadas do século XIX. Muitas bibliotecas de pessoas notáveis contavam com livros de Montesquieu, Rousseau, Bentham, Constant, Voltaire, Reynal, Quesnay e outros filósofos. O pensamento inglês, representado pelos livros de Newton, Locke e, mais tarde, Adam Smith, também estavam presentes. Inspirados nestas ideias, abundavam os escritos críticos e as propostas de reforma das corporações e dos indivíduos, assim como o que atualmente se poderia definir como "políticas públicas".

Dada a heterogeneidade étnica, cultural e social, os homens públicos do século XIX não pretendiam construir, em um primeiro momento, um Estado-nação com critérios étnicos ou culturais, mas sim uma "nação de cidadãos" (definida politicamente, individualmente e a partir de uma perspectiva do

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

liberalismo político que não cancelava a "união" ou comunidade de indivíduos) com o qual se criava uma imagem de unidade, no sentido de que a possível igualdade produziria esse sentimento, assim como o acesso aos direitos políticos e sociais emanados de tal categoria (CRUZ, 2012, p. 147-187; TABANERA, 2010, p. 363-390). Precisamente, o título de cidadão aludia aos novos direitos políticos e econômicos reclamados por alguns setores novo-hispanos e, a partir das suas análises em tempos recentes, implicou um processo político de "modernização" liberal para diversas partes da América Latina (ver em IRUROZQUI, 2004, 2005, p. 233-260; QUIJADA; BERNARD; SCHNEIDER, 2000, cap.1; ESCOBAR OHMSTEDE, 2016, p. 57-98).

Ao mesmo tempo, por meio da igualdade jurídica, pensava-se superar as tensões resultantes da heterogeneidade étnica, além do que seria a base e a origem do poder político de uma pretendida sociedade sustentada no liberalismo. Assim, a finalidade era construir uma personalidade interna e duradoura, presente em cada indivíduo e no comum, preservada por fronteiras extensas e supostamente delimitadas, mas às vezes difusas[7], pelo menos até os últimos anos do século XIX, que atuam como proteção e projeção da nação "mexicana" (FENNER, 2012).

Nos séculos XVII e XVIII, mas principalmente no último, é quando a ideia de nação foi conformando-se progressivamente. Alguns estudos recentes consideraram que as origens e a genealogia da "nação" têm suas particularidades em raízes étnicas; nesse sentido, as origens das nações deveriam ser pesquisadas em um modelo de comunidade étnica, que pode e deve estar presente ao longo da história (por exemplo, catalães, saxões, francos, armênios, judeus, aimarás, quéchuas, mapuches, náuatles, maias, yaquis, zapotecas), se convertendo, dessa maneira, em um ato de legitimidade para os Estados atuais (por exemplo, Bolívia, Equador e Peru); vontade refletida na instrumentalização e na difusão de pautas culturais e linguísticas, nos mitos de origem e um conjunto de símbolos tendentes à consolidação de uma identidade coletiva – "nacional" –, e que aparece como um dos elementos centrais nos programas dos grupos de poder nos processos de configuração dos Estados nacionais dos séculos XIX e XX, muito mais próximo ao que foi o modelo francês (KÖNIG, 1998, p. 13-34; CID, 2012, p. 329-350; ESCOBAR OHMSTEDE, 2016, pp. 57-98; FLORES; CASTRO, 2021, p. 81-114).

Durante várias dezenas de anos se considerou que a formação do Estado-nação era o ponto final da modernização social e econômica e, portanto, o clímax da doutrina liberal. Dentro dessa suposição, os grupos "isolados",

7 Exemplo disso – entre muitos outros possíveis – é a troca de cartas entre o governo dos Estados Unidos e as autoridades de Buenos Aires em uma data próxima a 1820, quando estas últimas, a requerimento do primeiro, fazem uma reivindicação de fronteiras nacionais que abarcam todo o território meridional até o Estreito de Magalhães. Cfr. QUIJADA, 2000.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

tais como os povos indígenas, quilombolas e afro-americanos, seriam incorporados pouco a pouco a um conjunto mais amplo, encabeçado pelo Estado ou pela nação, se querem ver dessa maneira. Nesse processo, as identidades de grupo diminuíram em prol de uma identidade nacional, em que a importância da etnia seria substituída pela identificação com o Estado-nação, isso é, uma "comunidade maior" e moderna (FLORES, 2016, p. 379-414; SALA VILA, 2016, p. 415-470). Tudo isso está em revisão devido ao surgimento do regionalismo e do separatismo étnico em zonas que, até pouco tempo, estavam sujeitas a Estados aparentemente estáveis e centralizados, o que revolucionou a reflexão teórica sobre a relação entre a formação da etnia, o território-desterritorialização e a nação (HAESBAERT, 2013, p. 9-42).

Um bom exemplo da mudança mencionada na orientação acadêmica é o estudo de Benedict Anderson (2006) sobre a nação como "comunidades imaginadas", em que nação e nacionalismo se apresentam como "opções estratégicas", que, pouco a pouco, foram abandonados. A independência dos vice-reinos americanos em relação à Espanha se deu em diferentes momentos, processo que coincide com a primeira onda de formação de nações na Europa, com matizes ou sustentadas pelos ares do liberalismo, que aconteceu, aproximadamente, entre 1750 e 1850. Por isso, Anderson coloca os Estados americanos entre os "pioneiros".

Em geral, os grupos de poder optaram pelo modelo de uma república constitucional; mesmo que no México tenham tentado instaurar a monarquia em duas ocasiões, o fracasso foi rotundo, ao contrário do Brasil; se fortaleceu uma xenofobia difusa contra os estrangeiros, já que, por um lado, foram rejeitados pelas agressões que o país havia sofrido com a guerra norte-americana (1846-1848) e a invasão francesa (1864-1867) (FOWLER, 2016, p. 15-36) e, por outro, eram chamados para colonizar e ser a nova "base" biológica e cultural da sociedade. A República se estabeleceria formalmente na livre vontade do povo e na igualdade de todos os cidadãos (ver TABANERA, 2010, p. 363-390; ACEVEDO; LÓPEZ, 2012), mesmo que a documentação do século XIX continuasse "racializando" a realidade.

Além das ideias gerais mencionadas, aparecem outras igualmente importantes que se desprendem de investigações concretas. Por exemplo, ao analisar as políticas de naturalização de estrangeiros pelo governo mexicano, Erika Pani (2015, p. 293-318) observa que as leis que as regulavam eram generosas, pois não indicavam mais requisitos do que ter um modo honesto de viver. Inclusive, ao fazer a comparação com os Estados Unidos da América, um dos países considerados como modelo liberal, verifica que suas políticas de naturalização contêm uma severa limitação racial: somente os "brancos e livres" eram candidatos a se naturalizar. Esta situação leva a autora a expor

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

que, finalmente, o liberalismo e o racismo não são excludentes, como poderia considerar uma versão idealizada do projeto liberal.

As aspirações chocavam com a sobrevivência dos privilégios sociais, assim como a necessária sobrevivência dos recursos financeiros, o que não evitou que fosse considerado que o Estado nacional devia se consolidar através da incorporação dos diversos grupos, mas não ficou claro para as elites como consegui-lo (ver FALCÓN, 2002; KÖNIG, 1998, p. 13-34 e 2000, p. 7-48).

Em razão de o México não conseguir integrar-se regional, social e etnicamente durante o século XIX, nem quanto à infraestrutura governamental e de transporte, as reformas liberais representavam programas para construir a nação; isso é, a tentativa de desenvolvê-la por meio de um mecanismo de comunicação entre a criação de instituições modernas e o crescimento econômico baseado nas exportações. Os interesses da nação e daquelas elites que faziam parte da acomodação política pareciam idênticos. Isto poderia requerer a repressão de grupos políticos regionais rebeldes e de amplos setores populares (indígenas, camponeses, peões, mineiros, artesãos). Havia uma grande variedade de tarefas atribuídas ao Estado para conseguir construir a nação: por exemplo, eram de pouca importância em Nova Granada, por volta de 1864, onde os liberais ainda acreditaram que a construção dos caminhos e das escolas não deveriam ser tarefa do governo; pelo contrário, no "Perú del guano", a presença do Estado era vista como vital e como importante para o México no final do século XIX.

O liberalismo e o agrário

Deve-se levar em conta que no final do século XVIII e princípio do século XIX no México, as formas de aquisição e aproveitamento da terra se baseavam em fórmulas complexas herdadas da Espanha, que mantinha boa parte da terra fora do mercado, e que segundo a visão filosófica e liberal da economia que estava se impondo, dificultavam a concessão eficiente dos recursos e o bom funcionamento dos espaços rurais, porque desde o início de 1820 várias entidades político-administrativas do México publicaram leis que levavam à individualização dos bens "comuns" dos *pueblos* (Michoacán, Oaxaca, Jalisco, Veracruz e Zacatecas). A partir dessa perspectiva, a desamortização (individualização dos bens coletivos dos municípios, *pueblos* indígenas e Igreja) promovida em nível nacional desde a lei de 25 de julho de 1856 e introduzida com suas variantes nas diversas entidades político-administrativas do México, concentrar-se-ia de maneira importante nos "bens comuns" (terra, água, montes e bosques) dos *pueblos* e no patrimônio público dos municípios, sobretudo porque se consideravam formas de propriedade imperfeitas ao não

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

pertencerem a um único proprietário, o que dificultava a compra e venda da terra e entorpecia sua utilização, assim como um controle administrativo adequado e o pagamento de impostos. Essas ideias cruzaram desde a fronteira norte do México, passando pelos Andes, até o sul do continente americano (RADDING, 2002, p. 107-124; LOSADA, 2016, p. 135-164; KOURÍ, 2017, p. 1923-1960; ESCOBAR OHMSTEDE; FALCÓN; SÁNCHEZ RODRÍGUEZ (coords.), 2017).

A historiografia sobre o México mostrou uma tendência revisionista nas últimas décadas em torno do tema da desamortização (KOURÍ, 2017, p. 1923-1960)[8]. Nesse sentido, trabalhos como o de Antonio Escobar Ohmstede (2015, p. 71-114) sobre os vales centrais de Oaxaca, de Romana Falcón (2015, p. 115-148) sobre a privatização de terras comuns no Estado do México (localizado a alguns quilômetros da Cidade do México), assim como o de Misantla, em Veracruz (entidade político-administrativa ao leste do México, com litoral no Golfo do México) elaborado por Michael T. Ducey (2015, p. 233-267), entre outros, enfatizam a capacidade dos indígenas e dos *capmpesinos comuneros*[9] dos *pueblos* para enfrentar as políticas privatizadoras, utilizando uma grande variedade de recursos legais propostos pelas mesmas leis liberais e de práticas tradicionais que seguiam funcionando (ver também os trabalhos que se encontram em ESCOBAR OHMSTEDE; FALCÓN; SÁNCHEZ RODRÍGUEZ (coords.), 2017). Isso leva Ducey a afirmar que a resistência pacífica fez com que o novo Estado se caracterizasse pela sua debilidade. Por outro lado, Escobar Ohmstede e Falcón concordam que houve, inclusive, autoridades, como alguns chefes políticos ou alcaides, que dificultavam a aplicação das leis privatizadoras, mesmo que também mencionem a existência de *pueblos* e habitantes que estiveram a favor da privatização. O panorama que os três autores traçam, que marcam uma tendência historiográfica, é o de que a aplicação do programa liberal não pôde ser rápida, pois foi freada pelo conjunto de recursos de oposição pacífica que os *pueblos* tiveram à sua disposição, assim como pelas interpretações que os habitantes e aqueles que atuaram como intermediários culturais deram aos direitos e à doutrina do liberalismo (ORTIZ, 2015, p. 207-232; MEDINA, 2015, p. 177-206).

Ao contrário dos autores anteriores, existe uma perspectiva centrada em indagar sobre as políticas que foram implementadas pelas autoridades estatais ("liberalismo híbrido", possivelmente) diante dos pedidos de fundo legal dos *pueblos* (LORENZANA, 2015, p. 41-70; MORENO, 2021, p. 161-198). A

8 Um estudo recente sobre o que implicou os limites no último terço do século XIX no México é o de FENNER (2012), que mostra as diversas e variadas formas que se deram, e como houve importantes negociações sobre as terras que pretendiam ser limitadas.

9 Nota da tradução: camponeses das povoações organizadas comunalmente.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

descoberta é que em suas respostas predominou o apoio aos proprietários particulares, de acordo com os antecedentes liberais espanhóis, mesmo que em algumas ocasiões optou-se por reconhecer os bens dos *pueblos*, políticas que – segundo o autor – marcaria uma continuidade com a que foi criada pelos monarcas Habsburgo. Processo com certas semelhanças acontecido em Zacatecas em 1857, quando o congresso do estado procurou estimular a criação de municipalidades no interior de grandes fazendas, fornecendo-lhes *ejidos*[10], os quais se venderiam ao *pueblo* (MORENO, 2021, p. 167).

O objetivo básico das mudanças que a legislação de desamortização promovia era conseguir uma redefinição dos direitos de propriedade, considerada imprescindível para alcançar um desenvolvimento do campo e que poderia contribuir, por sua vez, para a modernização fiscal do país, incluindo um mercado de terras, aspecto particularmente relevante para regiões com cultivos de alto valor econômico para as redes comerciais.

Mesmo com o muito que foi comentado sobre o impacto das leis liberais da segunda metade do século XIX sobre os *pueblos* indígenas, os municípios e a Igreja, surgem algumas interrogações sobre o que implicavam: foi o elemento essencial da construção de uma lenda negra ao redor do Porfiriato[11]? Seu efeito real foi a construção de um marco jurídico, que, posteriormente, as entidades pertencentes à federação transformariam em seus diversos espaços político-administrativos (municípios)? Ou, se teve uma concretização imediata com base no que foi comentado pelo então ministro da Fazenda, quem, por que e para que começaram a desamortizar os bens? E que tipo de bens começaram a "trasladar-se" para outras mãos? Essas perguntas devem ser contextualizadas, considerando as condições políticas, militares e sociais que prevaleciam no campo mexicano (FALCÓN, 2002), assim como os confrontos pelos governos locais e estaduais entre diversos grupos e facções políticas, inclusive entrando no denominado Porfiriato. Também haveria de considerar-se que no último terço do século XIX já existia uma nova geração de indivíduos (funcionários, eclesiásticos, proprietários de terras, comerciantes, militares, fazendeiros) que não tinham, necessariamente, fortes alianças com os setores indígenas, como haviam tido alguns de seus antecessores, o que implicou que, em determinados lugares do território mexicano, as mudanças de gerações levaram a outras perspectivas e alianças por parte dos atores sociais, rompendo, dessa maneira, as redes clientelistas.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

10 Nota da tradução: *ejidos* são terreno localizados nas periferias dos povoados, destinados ao uso comum, como, por exemplo, pasto para o gado.

11 Período conhecido assim pela longa ditadura de Porfirio Díaz, que tinha combatido a invasão dos franceses no final de 1860. Sob o regime de Díaz (1876-1911) os canais de comunicação foram incentivados (ferrovias), os investimentos estrangeiros, as diferenças de classe se acentuaram e o racismo teve um impacto social maior e foram construídas alianças de clientelas com funcionários de diversas partes do México.

É importante esclarecer que, em relação aos *pueblos* que tinham população indígena e bens comunais, considerou-se que existiam, basicamente, quatro tipos de terras, quase todas herdadas do período colonial: fundo legal (conceito do século XIX), terras de repartimento comum, *ejidos*, montes e bosques. Esses tipos ou formas se assemelhavam a círculos que iam se expandindo desde o centro do povoado e, dessa maneira, para os séculos XIX e XX, se construiu a ideia de que a comunidade indígena se encontrava territorialmente assim estruturada, mesmo que não possamos generalizar, se levarmos em consideração os estudos que foram realizados para o norte, centro e sul do país, como, por exemplo, Oaxaca, Michoacán, San Luis Potosí, Sonora, Sinaloa o Chihuahua. Segundo a historiografia recente e a cartografia, isso não foi assim, uma vez que existiam e mantinham-se espaços agrícolas, assim como populações em diversas distâncias e de maneira irregular na sua distribuição e acesso, estruturas herdadas, em muitos casos, do que foi o período colonial, assim como terrenos intercalados em diversas jurisdições em pequenas cidades. Além disso, pouco se considerou a existência de propriedade privada em mãos indígenas (por exemplo, ranchos, fazendas e, inclusive, os bens dos caciques sobreviventes em Oaxaca e Yucatán no século XIX) e quase foi considerado uma ilusão o fato de que os *pueblos* indígenas cobiçavam os terrenos comuns em sua totalidade, seja como parte do mesmo *pueblo*, de instituições eclesiásticas ou das que administravam ou possuíam os municípios; e que, portanto, a privatização das ditas terras levava quase à "pobreza" os indígenas que se dedicavam ao campo. Estas ideias encontraram matizes e novas visões (ESCOBAR OHMSTEDE; FALCÓN; SÁNCHEZ RODRÍGUEZ [coords.], 2017).

Um aspecto importante para entender o que aconteceu com alguns dos terrenos comuns na segunda metade do século XIX, os quais, em diversas regiões, foram considerados pelos municípios como parte do seu território e jurisdição graças à herança da Constituição de 1812, é que muitos dos "novos" proprietários (neste caso, os indígenas trabalhadores do campo) não terminaram de "adquirir" ou perderam suas parcelas de terra ao não poderem arcar com os gastos de demarcação, titulação e compra dos direitos ou ações que tinham em usufruto há muito tempo. Outros conservaram os terrenos em suas mãos e foram deixando como herança, enquanto outros os adquiriram com capital dos "ricos" dos povoados, e quase de imediato os transferiram para aqueles que haviam facilitado o dinheiro. Em outros casos, os *pueblos* os titularam em nome dos seus habitantes, mas os primeiros mantendo o controle sobre os recursos, mesmo quando não temos claro como distribuíam a terra para o cultivo ano após ano entre os habitantes, e na maior parte das situações, de que maneira as autoridades municipais e os vizinhos ignoravam as indicações dos governantes ou realizavam vendas aparentes (MENDOZA, 2011; ESCOBAR OHMSTDE, 2015, p. 71-114). Deve-se considerar que as

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

autoridades municipais emergiam dos mesmos extratos comunitários e para onde tinham que voltar depois de um ano, o que implicava em um frágil equilíbrio social. Devemos ter em mente que é insustentável a ideia de uma espécie de "puritanismo" dos que foram eleitos para os municípios; sem dúvida, muitos deles viram nos cargos administrativos uma maneira de obter ingressos e propriedades extras nos processos de delimitação, transferência e repartição dos bens comuns, assim como de beneficiar-se dos produtos dos denominados "terrenos comuns". Com frequência, foram eles os beneficiários diretos, seus familiares ou seus protegidos.

Com base no que foi dito anteriormente, devemos considerar que se deve realizar uma história mais integral do(s) liberalismo(s), refletindo e prestando atenção à maneira como as elites e os indígenas adotaram/adaptaram as políticas liberais sobre o governo indígena. Um primeiro eixo de análise deve estar relacionado com o impacto do liberalismo de Cádiz. Os estudos de Juan Carlos Cortés (2015, p. 149-176) sobre os *pueblos* de Michoacán, José Marcos Medina (2015, p. 177-206) sobre Sonora e Inés Ortiz Yam (2015, p. 207-232) sobre Yucatán, concordam em indicar a importância da ordenação das câmaras municipais sustentadas pelo constitucionalismo, que conduziram as repúblicas indígenas à invisibilidade jurídica, mas não ao seu desaparecimento – como também propõe Ducey. No caso de Cortés e Medina, enfatiza-se o impacto sobre a hierarquia territorial provocado pela introdução das câmaras nas *cabeceras de partido*[12], o que, sem dúvida, levou a um novo ordenamento territorial.

Uma perspectiva que, embora considere a territorialidade dos *pueblos,* dá mais ênfase à política e à reestruturação territorial é o caso dos estudos de José Marcos Medina e Inés Ortiz Yam. Ambos advertem sobre o retrocesso que houve na conformação das câmaras, uma vez estabelecido os novos estados federais que formaram o México. No caso yucateco, desde 1824 sua formação foi limitada a cidades, vilas e *cabeceras de partido.* No caso de Sonora, desde 1814, somente foram estabelecidas câmaras nas *cabeceras de partido* como produto de uma política particular do chefe político provincial, mas tal política se converteu em lei que perdurou até 1861.

Os mesmos autores também coincidem em analisar os ajustes legislativos realizados pelos congressos estatais para recuperar as repúblicas indígenas. Em Yucatán, elas se reestabeleceram desde 1824 para assegurar a arrecadação fiscal e em Sonora desde 1831 voltaram a reconhecer os governos indígenas e seus cargos militares, com o objetivo de deter as rebeliões e utilizar suas forças armadas no combate aos Apaches e nas lutas entre facções. Essa política é identificada por Inés Ortiz como uma recuperação de instituições do antigo regime para fortalecer o Estado liberal e republicano.

12 Nota da tradução: *cabeceras de partido* são os lugares em que há maior concentração de órgãos do governo.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

O liberalismo sob uma perspectiva econômica

Devemos pensar na influência direta sobre a formulação da política econômica por parte do liberalismo, assim como diferenciar as interferências estrangeiras privadas e dos governos estrangeiros. Para a maioria dos países, e especialmente no caso do México, a influência dos comerciantes, mineradores e financistas estrangeiros foi mais forte durante a década posterior às guerras insurgentes e às declarações de independência, para logo diminuir durante as décadas de 1830 e 1840, e aumentar substancialmente no chamado Porfiriato. A internacionalização das economias latino-americanas coincidiu com um breve ciclo de expansão dos investimentos e dos empréstimos entre 1821 e 1825. A abertura especulativa do mercado monetário e da bolsa de valores de Londres para conceder empréstimos no México e na atual América Latina[13], assim como para vender ações de companhias mineradoras, foi conseguida por meio dos grupos de comerciantes e banqueiros britânicos associados com políticos e representantes diplomáticos. Estes grupos reforçaram mutuamente suas convicções sobre a importância de abrir mercados e criar requisitos legais para o investimento estrangeiro. Deste modo, e neste primeiro momento de entusiasmo, os comerciantes estrangeiros, os mineradores e os banqueiros não aumentaram sua influência sobre as políticas econômicas graças ao suborno (corrupção) e à política de pressão, mas por meio de uma comunidade de interesse imaginada entre eles e os grupos políticos. Por exemplo, Juan Manuel Romero Gil (2015, p. 319-353) refletiu sobre a importância dos projetos e das medidas de política econômica instrumentadas pelas elites regionais do noroeste, e particularmente de Sonora, em um contexto de alto grau de autonomia. Embora o autor esclareça que muitos dos projetos não se realizaram, constata que – finalmente – em seu período de estudo (1830-1870) os interesses das elites coincidiram com políticas econômicas de corte liberal que favoreceram o desenvolvimento do capitalismo: liberação do comércio e da exportação de metais; abertura à colonização e ao investimento estrangeiro e privatização das terras comunais dos indígenas.

Considerando o que foi dito anteriormente, um aspecto que não é possível deixar de lado na história do liberalismo no México é a influência dos governos estrangeiros e a intencionalidade com que frequentemente influenciaram as políticas econômicas durante o século XIX, sobretudo na direção do liberalismo econômico. Suas maneiras de atuação incluíam as delegações de ministros visitando os presidentes e ministros da época, *chargés* d´affaires ou cônsules encarregados de negociar projetos de lei ou decretos

13 Veja vários artigos da *Revista de la Historia de la Economía y de la Empresa* (n. 6, 2012), que contém trabalhos interessantes sobre os bancos da América Latina nos séculos XIX e XX.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

que consideravam contrários aos interesses econômicos de suas comunidades de negócios, protestos e demandas de compensação por perdas sofridas por seus cidadãos (desde empréstimos não pagos até o confisco e destruição de propriedades em época de guerra), a negociação de tratados comerciais, o apoio a um grupo político contra outro e a diplomacia por meio dos canhões dos bergantins que ancoravam nos portos do Golfo e do Pacífico ou a guerra (considere a chamada "Guerra dos Pastéis" nos anos de 1830 ou as justificativas para a invasão francesa nos anos sessenta do século XIX) (ver, por exemplo, Adams, 2008). Houve muitos casos nos quais esse tipo de negociação, pressão e ameaça ou o uso da força tiveram como resultado mudanças de políticas governamentais na direção geral do liberalismo, como foram as políticas protecionistas de Lucas Alamán na década de trinta do século XIX, ou o tipo de colonização que foi promovida a partir da derrota mexicana para os Estados Unidos.

Por que o liberalismo se tornou uma doutrina dominante a partir dos anos quarenta do século XIX tanto em termos políticos como econômicos? (ver Serrano, 2007). Sem dúvida, devido aos momentos de agitação intelectual que foi vivido no final do século XVIII e começo do século XIX. Por conseguinte, as discrepâncias sociais e produtivas no mundo, como a abolição das leis de cereais na Grã-Bretanha em 1846, as revoluções de 1848 na França e a tendência geral subsequente de abaixar as tarifas em muitas partes da Europa, por exemplo, fizeram com que o liberalismo fosse mais aceitável aos olhos daqueles que o consideravam como a solução para que o México conseguisse fazer parte da ordem das nações "desenvolvidas".

Desta maneira, entramos na segunda metade do século XIX, quando foram reduzindo e, dentro do possível, eliminando instâncias herdadas do período colonial, como foram os monopólios estatais ou os foros militares e eclesiásticos; criaram-se impostos e tarifas regionais; eliminaram-se ou pretendiam-se que desaparecessem direitos de propriedade considerados "arcaicos" (vínculos proprietários, terras invendáveis nas mãos da Igreja ou de indígenas e municípios) e continuou-se com a privatização das terras públicas (baldias ou da "nação"); a implementação de novos códigos civis e comerciais e esforços para atrair capital e mão de obra estrangeiros para o desenvolvimento das ferrovias, mineração, companhias madeireiras, obras públicas e agricultura, assim como uma ampla gama de atividades produtivas.

Podemos considerar que a chegada e a consolidação do liberalismo e as posteriores críticas ao mesmo, seja em sua vertente política ou econômica, aconteceram por causa das transformações estruturais do que hoje se denomina mundo Atlântico, assim como a maneira como difundiram-se as ideias e foram acomodados os cargos entre os diversos grupos políticos e sociais do

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

México. Sem dúvida, o caso mexicano não se encontra isolado do resto da América Latina, mesmo que os processos tenham sido parecidos, os momentos podem se diferenciar, assim como os efeitos que tiveram em cada uma das sociedades (PÉREZ HERRERO; SIMÓN (coords.), 2010; CID, 2012, p. 329-350; KÖNIG, 1998, p. 13-34 e 2000, p. 7-48; ESCOBAR OHMSTEDE, 2016, p. 57-98; FLORES; CASTRO, 2021, p. 81-114; IRUROZQUI, 2004 e 2005, p. 233-260; QUIJADA, BERNARD; SCHNEIDER, 2000; ALMEIDA; LOSADA, 2021, p. 115-143). É importante considerar que o México contava com regiões mal integradas, o que pode implicar que o liberalismo, inclusive, foi aceito, assimilado e concretizado em diversos momentos por cada um dos atores sociais.

Sobre onde nos encontramos: encerramento

A historiografia política (PALACIOS (coord.), 2007), econômica e social sobre o século XIX está inevitavelmente permeada pelo estudo do liberalismo, seja chamando-o de projeto, ideologia ou sistema. O liberalismo em suas diversas variáveis constituiu o eixo regente das sociedades do século XIX em todos os seus âmbitos; devido a isso, na historiografia sobre o México predominaram trabalhos que privilegiaram seu estudo desde a segunda metade do século passado, e, em vários casos, rastreiam suas origens na segunda metade do século XVIII. Neste sentido, as obras de Jesús Reyes Heroles (2002)[14] e de Charles Hale (1972)[15] constituem um divisor de águas a partir do qual derivou uma variedade de pesquisas que retomam como referências obrigatórias.

Estas obras oferecem um panorama geral do projeto liberal no México, que, embora proporcionem referências teóricas importantes para compreender as propostas dos governos mexicanos do século XIX nos âmbitos políticos, econômicos e/ou educativos, não levam suas reflexões aos estudos de casos

14 *O liberalismo mexicano* teve uma primeira edição em 1961.

15 Edmundo O'Gorman tinha publicado vários trabalhos que tinham como eixo principal a análise do liberalismo no século XIX. Entre eles podemos mencionar *México, el trauma de su historia* (1977) e *La supervivencia político novohispana, ¿monarquía o república?* (1967). Até 1967 O'Gorman analisou as utopias conflitivas de meados do século XIX com mais precisão, a primeira como monarquia e a segunda como republicanismo, uma derivada do Plano de Iguala, a outra inspirada pela América do Norte e enraizada na Constituição de Apatzingán. A perseguição destas utopias constituiu uma "luta subterrânea ontológica", cuja razão de ser tem suas raízes na constituição originária diferente entre as duas Américas. Finalmente, em seu ensaio mais provocativo e talvez mais pessimista (1977), O'Gorman acrescentou uma dimensão econômica a sua caracterização da perseguição de utopias, a qual fazia parte "do debate sobre o problema da identidade histórica da nação americana [tradução livre]". Segundo este autor, os liberais tentaram imitar primeiro as instituições políticas e o sistema econômico dos Estados Unidos, enquanto preservavam elementos da herança colonial. Os conservadores, por sua vez, tentaram, em primeiro lugar, manter o sistema social e os valores do passado colonial, e em segundo alcançar a prosperidade econômica daquele país. Ambos os esforços eram internamente contraditórios e, externamente, se tornaram a base de um conflito duradouro.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

reais em nível nacional ou regional. Um dos problemas metodológicos destas obras têm sido as reflexões das ideias políticas e jurídicas. Elías Palti considera que o ponto de partida foi desenvolvido nas obras de Charles A. Hale, que denunciou a visão de que a história do México foi produto de uma perspectiva ideológica e maniqueísta, articulada sobre a base de um paradoxo essencial entre o liberalismo e o conservadorismo. A principal contribuição de Hale, citado por Palti, foi tirar o provincialismo da história intelectual do México, ou seja, arrancá-la do terreno ideológico (PALTI, 2007). A falta de concretização empírica não constitui um demérito das obras, visto que o objetivo dos seus autores não contemplava a investigação empírica, mas a reflexão teórica. Foi preciso esperar vários anos para que trabalhos que explorassem feitos reais derivados do projeto liberal fossem publicados.

Se falamos de acontecimentos específicos que emanam dos preceitos liberais, uma das temáticas que começou a ser trabalhada primeiramente, tanto nacional quanto regionalmente, foi a desamortização das terras comunais e a forma como as comunidades indígenas e religiosas foram afetadas. Entre os primeiros trabalhos neste campo, destaca-se *Los bienes de la iglesia en* México, *1856-1875,* de Jan Bazant, publicado por *El Colegio de México* em 1971. Depois outros autores estudaram o mesmo tema em diferentes estados ou povoados do país, como Toluca, Puebla, Morelia, Durango, Zacatecas, por exemplo. Estes trabalhos, junto com os estudos que descreviam os triunfos do liberalismo nas diversas entidades político-administrativas do país, especificamente na guerra de Reforma, prosperaram na historiografia mexicana basicamente entre 1970 e 1980.

Na década de 1990, o liberalismo, como tema de reflexão teórica ou estudo de caso, alcançou o auge novamente com os trabalhos realizados por pesquisadores estrangeiros, principalmente europeus. Uma amostra desses estudos são os artigos compilados por Enrique Montalvo em *El* águila *bifronte* publicado pelo Instituto Nacional de Antropología e Historia, em 1995; neste livro aparecem trabalhos de Marcello Carmagnani, Marco Bellingeri, Paolo Riguzzi e Antonio Annino, pesquisadores italianos que produziram trabalhos cujo fio condutor foi o projeto liberal e suas consequências. Nesse sentido, os trabalhos de Carmagnani e Riguzzi abriram uma brecha nas pesquisas relacionadas tanto com os aspectos fiscais quanto econômicos do projeto liberal, que foram seguidos por Sandra Kuntz, Alma Parra, José Antonio Serrano, Luis Aboites, entre outros. Marco Bellingeri, Antonio Annino e até Marcello Carmagnani se concentraram no estudo da cidadania, do voto e do surgimento de municípios constitucionais, estudo que encontrou nos últimos anos repercussões divergentes entre historiadores mexicanos, norte-americanos e europeus.

Neste grupo de historiadores estrangeiros, também se encontram Brian Hammet, Peter Guardino, François Xavier Guerra, Manuel Chust, Raymond

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Buve, Florencia Mallon, John Tutino, Michael T. Ducey, Emilio Kourí e Francie Chassen-López entre outros, que publicaram artigos e livros em que o liberalismo, seus antecedentes, definições, consequências, triunfos ou fracassos constituíram os objetos de estudo, mas, ao mesmo tempo, também uma crítica à maneira como foi abordado. Um exemplo dentre as obras dos autores mencionados é o livro *El liberalismo en* México, editado em 1993 pela *Asociación de Historiadores Europeos Latinoamericanistas*. A qualidade e variedade dos temas tratados nessa obra fazem dela uma referência obrigatória para aqueles que investigam o século XIX mexicano e latino-americano. Além dos trabalhos que listamos até aqui, foram publicados muitos outros durante os dez anos que separaram o século XX do século XXI, o que nos faz considerar que não é absurdo tomar esses anos como a época dourada dos estudos sobre os projetos liberais, ao menos no caso mexicano, e que seria necessário retomá-lo com novas perguntas e reinterpretando as fontes documentais.

É preciso esclarecer que nesta mesma época historiadores mexicanos, como Josefina Zoraida Vázquez, Romana Falcón, Leticia Reina, Érika Pani, José Antonio Serrano, María del Carmen Salinas, Cecilia Zuleta, Sandra Kuntz, Diana Birrichaga, Gloria Camacho, Édgar Mendoza, Luis Arrioja e Antonio Escobar Ohmstede publicaram trabalhos nos quais o liberalismo foi o eixo guia ou estava subjacente às questões desenvolvidas, pois tematicamente tratam de problemáticas diferentes, como a formação dos grupos políticos, o exército, os indígenas, a economia e os municípios etc. Outras características compartilhadas pelos trabalhos dos autores citados, além de retomar de uma forma ou de outra o projeto liberal, é que suas pesquisas são estudos de casos sobre diferentes regiões do país, e isso constitui sua maior contribuição, visto que tais investigações abriram os caminhos que hoje nos permitem transitar pelo panorama da história regional, tendo como guia o projeto liberal e seus efeitos.

Do nosso ponto de vista, um encerramento dessa historiografia foi alcançado em 2003, com a publicação de um número especial da revista *Metapolítica* dedicado ao liberalismo. Neste número, Érika Pani, Elías José Palti, José Antonio Serrano, Antonio Annino, Conrado Hernández e Brian Hammett apresentaram trabalhos cujo eixo articulador foi responder, desde suas perspectivas, às perguntas: o que é o liberalismo? Qual sua definição? Depois da publicação deste número, o estudo sobre os liberalismos foi caindo – dizendo de maneira coloquial – no termômetro das temáticas de moda; autores como Roberto Breña voltaram a colocá-lo em primeiro plano depois, mesmo sem obter o eco que os trabalhos publicados nos anos noventa tiveram. Assim, nessa década, se encerra um ciclo no estudo do liberalismo no México que começou no final de 1960 com a publicação dos trabalhos de Charles Hale e Jesús Reyes Heroles, que alcançou o ponto alto com a enorme quantidade

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

de estudos feitos tanto por pesquisadores mexicanos quanto estrangeiros na última década do século XX e os primeiros anos do século atual.

Na atualidade, o interesse pelo liberalismo como tal não está no auge, ou melhor, ainda não é completamente compreendido[16], mesmo que para os historiadores dedicados à pesquisa do século XIX seja impossível se deslindar do projeto liberal, visto que permeia todos os âmbitos das sociedades do século XIX; é por isso que na historiografia latino-americana seguimos encontrando trabalhos que retomam o tema e talvez as publicações de Elías Palti sejam o exemplo mais emblemático, que, da Argentina, continua explorando o veio do liberalismo do século XIX, inclusive propondo metodologias e referências teóricas para seu estudo.

A historiografia do bicentenário (1810-2010) merece uma menção especial, pois as pesquisas que tiveram como eixo implícito ou explícito o projeto liberal, ganharam uma nova vida, talvez de maneira involuntária, no sentido de que é impossível falar do processo de independência e/ou da revolução, sem que o termo liberalismo apareça para o historiador (REINA; PÉREZ MONTFORT, 2013). Em 2010, assim como no ano anterior e posterior, publicaram e reeditaram livros que deram à época de transição entre Colônia e República uma interpretação na qual o papel do liberalismo e dos liberais foi protagonista. Entretanto, este auge momentâneo finalizou, quase tão abruptamente como começou, ao terminar a comemoração e seus resultados ainda não foram reconhecidos de maneira adequada nos âmbitos acadêmicos.

Para finalizar, um aspecto a se considerar como uma possível conclusão, observando-o desde o cerne, é o que as ciências sociais enfrentam constantemente, que é a fluidez dos conceitos e das categorias, além da dificuldade de definir seus significados com extrema precisão. Ocasionalmente, os conceitos não apenas se contrapõem com a maneira em que são utilizados na linguagem comum, mas diferentes "escolas" de pensamento e teoria podem dotá-los de significados variados. Um exemplo notável, e que se apresenta em muitos estudos, refere-se às categorias "raça" e "etnia". Ambas podem ser utilizadas de maneira pejorativa, e às vezes assumir sentidos reivindicativos, como os que se apresentaram nos movimentos sociais latino-americanos desde a década de 1970. Entretanto, não queremos deixar de considerar a validade que alguns conceitos ainda têm diante da diversidade interna de nossas sociedades rurais e urbanas no México. Dessa forma, o sucesso do conceito de "multiculturalismo", assim como o de "cidadania diferenciada" e "cidadania étnica" em torno dos diversos grupos étnicos, nacionalidades e seus territórios – agora vistos como "originários" – permitiram que dialoguemos com a

16 Não podemos deixar de lado o que implicou nas análises em relação ao chamado liberalismo popular, discutido por Florencia Mallon, Guy P. Thomson, Romana Falcón, entre os mais destacados.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

interculturalidade, a decolonialidade e os direitos coletivos como conceitos que explicam muito mais que os empréstimos e as trocas culturais dos diversos aglomerados étnicos. Além disso, tomamos emprestado da análise da globalização o conceito de "transnacionalismo", a fim de entender a exposição de nacionalidades depois da queda do muro de Berlim e a suposta eliminação da polaridade das economias, assim como a mobilidade dos indivíduos de maneira interna e externa às unidades territoriais e o enfraquecimento dos Estados-nação (HAESBAERT, 2013, p. 9-42), que já aparecia na época que acontecia a Segunda Guerra Mundial.

Sem dúvida, os conceitos que abriram a discussão para entender as diversas sociedades étnicas permitiram avançar na análise do papel dos indígenas e de outros grupos vistos como "pobres", "ladinos", "marginais" ou subalternos, não só do ponto de vista do próprio Estado e seus grupos de poder no México e América Latina, mas através do que foi definido como a subalternidade na história cultural e social (PÉREZ TOLEDO (coord.), 2012). É assim que transitamos de uma análise a partir "de cima" – contando ainda com recortes históricos um pouco rígidos, e, em muitos casos, com uma polarização esquemática entre o que é indígena e o que não é –, a uma proposta que surge desde "de baixo" e cruzando em diversos níveis. Devemos insistir para que os *pueblos*, seus habitantes, os grupos étnicos sem assentamentos estabelecidos ou fixos e sua história devem ser entendidos como consequência de uma contínua interação entre estes, as elites e seus projetos políticos e intelectuais, das diferenciações existentes entre os mesmos povos ou entre grupos étnicos, as estruturas dos governos locais e a nação e suas instâncias de governabilidade, assim como as ideias que se encontram nas mentes dos homens públicos do século XIX, como foi o liberalismo.

Por último, desejamos resgatar a necessidade de não privilegiar unicamente um aspecto do amplo leque que o estudo do(s) liberalismo(s) oferece, mas devemos considerar diversas temáticas e visões que compartilham um eixo comum – uma visão integral que possa responder os seguintes questionamentos: é possível deixar de considerar o marco normativo como elemento essencial nas análises do liberalismo? Que tipo de liberalismo se apresentou e desenvolveu no México durante o século XIX? Ou estamos diante de diversas interpretações e formas de liberalismo? Podemos falar de diferentes tipos de liberalismo? Além disso, devemos realizar um esforço para evitar a dualidade como tradição-modernidade, selvagem-civilização, atraso-progresso, o que, sem dúvida, nos permitirá observar outras coisas que, naquela época, foram fixadas por algumas diretrizes na historiografia sobre o México.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

REFERÊNCIAS

ACEVEDO, Ariadna; LÓPEZ, Paula (coords.). *Ciudadanos inesperados. Espacios de formación de la ciudadanía ayer y hoy*. México: CINVESTAV-El Colegio de México, 2012.

ADAMS, John A. Jr. *Conflicts and Commerce on the* Río Grande, Laredo, 1755-1955. USA: Texas A&M University Press, 2008.

ALMEIDA CELESTINO de, María Regina; LOSADA MOREIRA, Vania María. "Los pueblos indígenas y la formación del Estado Nacional Brasileño". *In:* ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio (coord.). *La América Indígena decimonónica desde nueve miradas y perspectivas*. Argentina: Editorial Prometeo Libros, 2021. p. 115-142.

ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: FCE, 2006.

BEAUR, Gérard; CHEVET, Michel. Las instituciones en el banco de prueba. ¿Los derechos de propiedad en el corazón de los modelos de crecimiento?. *In:* ALVAREZ, Salvador; MENEGUS, Margarita; TORTOLERO, Alejandro (comps.). *Derechos de propiedad y crecimiento económico en la historia agraria*: contribuciones para una perspectiva comparada en América y Europa. Colombia: Universidad de Magdalena, 2018. p. 33-58.

CID, Gabriel. La nación bajo examen. La historiografía sobre nacionalismo y la identidad nacional en el siglo XIX chileno. *Polis, Revista de la Universidad Bolivariana*, v. XI, n. 32, 2012, p. 329-350.

CORTÉS MÁXIMO, Juan Carlos. Conflictividad, guerra y liberalismo gaditano en Nueva España. Los pueblos indios en la Provincia de Michoacán, 1786-1823. *In:* ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio; MEDINA, José Marcos; TREJO, Zulema (coords.). *Los efectos del liberalismo en* México, *siglo XIX.* México: El Colegio de Sonora-CIESAS, 2015. p. 149-176.

CRUZ PARCERO, Juan Antonio. Los derechos colectivos en el México del siglo XIX. *Isonomía. Revista de Teoría y Filosofía del Derecho*, 36, p. 147-187, 2012.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

DUCEY, Michael T. El reto del orden liberal. Ciudadanos indígenas y prácticas políticas en el México independiente: la política cotidiana en el Cantón de Misantla, Veracruz. *In*: ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio; MEDINA, José Marcos; TREJO, Zulema (coords.). *Los efectos del liberalismo en* México, *siglo XIX.* México: El Colegio de Sonora-CIESAS, 2015. p. 233-266.

ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio. (coord.). *La América Indígena decimonónica desde nueve miradas y perspectivas*. Argentina: Editorial Prometeo Libros, 2021.

ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio. (coord.). *Los pueblos indios en los tiempos de Benito Juárez*. México: UAM-UABJO, 2007.

ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio. Ciudadanías diferenciadas en los procesos de conformación de las naciones y los estados en el siglo XIX (México, Bolivia, Colombia). *In:* JONG, Ingrid de; ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio (coords. y eds.). *Las poblaciones indígenas en la conformación de las naciones y los Estados en la América Latina decimonónica*. México: El Colegio de México-El Colegio de Michoacán-CIESAS, 2016. p. 57-98.

ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio; FALCÓN, Romana; BUVE, Raymond (comps.). *Pueblos, comunidades y municipios frente a los proyectos modernizadores en América Latina, siglo XIX.* México: El Colegio de San Luis--CEDLA, 2002.

ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio; FALCÓN, Romana; BUVE, Raymond (coords.). *La arquitectura histórica del poder. Naciones, nacionalismos y estados en América Latina, siglos XVIII, XIX y XX*. México: El Colegio de México-CEDLA, 2010.

ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio; FALCÓN, Romana; SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, Martín (coords.). *La desamortización civil desde perspectivas plurales*. México: El Colegio de México-El Colegio de Michoacán-CIESAS, 2017.

ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio; FALCÓN, Romana; SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, Martin. Introducción. En pos de las tierras civiles corporativas en México: la desamortización civil de la segunda mitad del siglo XIX. *In:* ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio; FALCÓN, Romana; SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, Martin (coords.). *La desamortización civil desde perspectivas plurales*. México: El Colegio de México-El Colegio de Michoacán-CIESAS, 2017. p. 11-65.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio. Lo agrario en Oaxaca a la luz de la desamortización de la segunda mitad del siglo XIX. Un acercamiento desde los Valles Centrales de Oaxaca. *In:* ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio; MEDINA, José Marcos; TREJO, Zulema (coords.). *Los efectos del liberalismo en* México, *siglo XIX.* México: El Colegio de Sonora-CIESAS, 2015. p. 71-114.

ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio; SALMERÓN, Fernando I; VALLADARES, Laura; ESCAMILLA, Guadalupe (coords.). *Reformas del Estado. Movimientos sociales y mundo rural en el siglo XX en América Latina*. México: UNAM-El Colegio de México-INAH-CIESAS-CEAS-Universidad Iberoamericana-UAM-El Colegio de Michoacán, 2010.

FALCÓN, Romana. Itinerarios de negociación. Jefes políticos y campesinos comuneros ante las políticas agrarias liberales. *In:* ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio; MEDINA, José Marcos; TREJO, Zulema (coords.). *Los efectos del liberalismo en* México, *siglo XIX.* México: El Colegio de Sonora-CIESAS, 2015. p. 115-148.

FALCÓN, Romana. Litigios, justicia y actores colectivos. Componendas a la desamortización en el Estado de México, 1856-1910. *In:* ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio; FALCÓN, Romana; SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, Martín (coords.). *La desamortización civil desde perspectivas plurales*. México: El Colegio de México-El Colegio de Michoacán-CIESAS, 2017. p. 67-108.

FALCÓN, Romana. *México descalzo. Estrategias de sobrevivencia frente a la modernidad liberal*. México: Plaza y Valdés, 2002.

FENNER, Justus. *La llegada al sur. La contravertida historia de los deslindes de terrenos baldíos en Chiapas, México, con su contexto internacional y nacional, 1881-1917*. México: El Colegio de Michoacán-UNAM, 2012.

FLORES CHÁVEZ, Jaime; CASTRO CASTRO, Luis. Mapuches y andinos. El proceso de chilenización y lo étnico-territorial en el Chile de fines del siglo XIX. *In:* ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio (coord.). *La América Indígena decimonónica desde nueve miradas y perspectivas*. Argentina: Editorial Prometeo Libros, 2021. p. 81-114.

FLORES CHÁVEZ, Jaime. La construcción del Estado-nación al sur del mundo. La Araucanía y la Patagonia hacia finales del siglo XIX y principios del XX. *In:* JONG, Ingrid de; ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio (coords. y eds.). *Las poblaciones indígenas en la conformación de las naciones y los Estados en la América Latina decimonónica*. México: El Colegio de México-El Colegio de Michoacán-CIESAS, 2016. p. 379-414.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

FOWLER, Will. El México de los años de la intervención estadounidense y la posguerra (1846-1856. *In:* BUVE, Raymond; FALCÓN, Romana (coords.). *El México profundo en la gran* década de *desesperanza (1846-1856)*. México: BUAP, 2016. p. 15-36.

HAESBAERT, Rogéiro. Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad. *Cultura y Representaciones Sociales*, v. 8, n. 15, p. 9-42, 2013.

HALE, Charles. *El liberalismo mexicano en la época de Mora, 1821-1853*, México: Siglo XXI Editores, 1972.

HOFFMANN, Odile (coord.). *Política e identidad. Afrodescendientes en* México y América Central. México: CONACULTA-INAH-CEMCA, 2010.

IRUROZQUI VICTORIANO, Marta. *La ciudadanía en debate en América Latina. Discusiones historiográficas y una propuesta teórica sobre el valor público de la infracción electoral*. Documento de Trabajo n. 1139. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2004.

IRUROZQUI VICTORIANO, Marta. *La mirada esquiva. Reflexiones históricas sobre interacción del Estado y la ciudadanía en los Andes (Bolivia, Ecuador y Perú), siglo XIX*. Madrid: CSIC, 2005.

KÖNIG, Hans J. ¿Bárbaro o símbolo de libertad? ¿Menor de edad o ciudadano? Imagen del indio y política indigenista en Hispanoamérica. *In:* KÖNIG, Hans J (ed.). *El indio como sujeto y objeto de la historia latinoamericana. Pasado y presente*. Frankfurt: Vervuert, 1998. p. 13-24.

KÖNIG, Hans J. Nacionalismo y nación en la historia de Iberoamérica. *In:* KÖNIG, Hans J.; PLATT, Tristán; LEWIS, Colin (coords.). *Estado-nación, comunidad indígena, industria. Tres debates al final del milenio*. Ámsterdam: AHILA, 2000. p. 7-48.

KOURÍ, Emilio. Sobre la propiedad comunal de los pueblos. De la Reforma a la Revolución. *Historia Mexicana*, LXV n. 4, p. 1923-1960, 2017.

LORENZANA, Gustavo. Reparto de tierras y medidas de fundos legales: demandas de los pueblos mayos, 1824-1863. *In:* ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio; MEDINA, José Marcos; TREJO, Zulema (coords.). *Los efectos del liberalismo en* México, *siglo XIX.* México: El Colegio de Sonora-CIESAS, 2015. p. 41-70.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

LOSADA MOREIRA, Vania María. Deslegitimación de las diferencias étnicas, 'ciudadanización' y desamortización de las tierras de indios: apuntes acerca del liberalismo, el indigenismo y las leyes agrarias en México y Brasil en la década de 1850. *In:* JONG, Ingrid de; ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio (coords. y eds.). *Las poblaciones indígenas en la conformación de las naciones y los Estados en la América Latina decimonónica*. México: El Colegio de México-El Colegio de Michoacán-CIESAS, 2016. p. 135-164.

MEDINA, José Marcos. Gobierno indígena y liberalismo en Sonora: del enfrentamiento a la negociación (1814-1850). *In:* ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio; MEDINA, José Marcos; TREJO, Zulema (coords.). *Los efectos del liberalismo en* México, *siglo XIX.* México: El Colegio de Sonora-CIESAS, 2015. p. 177-206.

MENDOZA GARCÍA, J. Edgar. *Municipios, cofradías y tierras comunales. Los pueblos chocholtecas de Oaxaca en el siglo XIX*. México: UABJO-CIESAS-UAM, 2011.

MORENO, Miriam. En busca de la institucionalización de los derechos de los pueblos: municipio, propiedad y progreso social, 1865-1870. *In:* TERÁN, Mariana; HURTADO, Édgar (coords.). *Para evitar tantos males. Liberalismo, constitución y propiedad en el largo siglo XIX mexicano*. Zacatecas: Taberna Librería Editores-CONACYT-UAZ, 2021. p. 161-198.

ORTIZ YAM, Inés. Exacción y vigilancia. Las repúblicas indígenas del régimen liberal: Yucatán, 1824-1868. *In:* ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio; MEDINA, José Marcos; TREJO, Zulema (coords.). *Los efectos del liberalismo en* México, *siglo XIX.* México: El Colegio de Sonora-CIESAS, 2015. p. 207-232.

PALACIOS, Guillermo (coord.). *Ensayos sobre la nueva historia política de América Latina, siglo XIX*. México: El Colegio de México, 2007.

PALTI, Elías J. *El tiempo de la política. El siglo XIX reconsiderado*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2007.

PANI, Erika. ¿Sirve de algo la historia del liberalismo? 'Raza' y ciudadanía en el México decimonónico. *In:* ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio; MEDINA, José Marcos; TREJO, Zulema (coords.). *Los efectos del liberalismo en* México, *siglo XIX.* México: El Colegio de Sonora-CIESAS, 2015. p. 293-318.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

PÉREZ HERRERO, Pedro; SIMÓN, Inmaculada (coords.). *El liberalismo, la creación del ciudadano y los estados nacionales occidentales en el espacio Atlántico (1787-1880)*. Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander--Universidad de Alcalá, 2010.

PÉREZ TOLEDO, Sonia (coord.). *Trabajo, trabajadores y participación popular. Estudios sobre México, Guatemala, Colombia, Perú y Chile, siglos XVIII y XIX*. Barcelona: Anthropos Editorial-UAM/I, 2012.

PIKETTY, Thomas. *Capital e ideología*. México: Libros Granos de Sal, 2020.

PORTILLO, José María. La proyección historiográfica de Cádiz. Entre España y México. *Historia Crítica*, 54, p. 49-74, 2014.

QUIJADA, Mónica; BERNARD, Carmen; Schneider, Arnd. *Homogeneidad y nación. Con un estudio de caso*: Argentina siglos XIX y XX. Madrid: CSIC, 2000.

QUIJADA, Mónica. Nación y territorio: la dimensión simbólica del espacio en la construcción nacional argentina, siglo XIX. *Revista de Indias*, CCXIX (54), 2000. p. 373-394.

RADDING, Cynthia. Naciones y territorios indígenas frente al Estado en el noroeste de México y Oriente de Bolivia, siglo XIX. *In:* ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio; FALCÓN, Romana; BUVE, Raymond (comps.). *Pueblos, comunidades y municipios frente a los proyectos modernizadores en América Latina, siglo XIX.* México: El Colegio de San Luis-CEDLA, 2002. p. 107-124.

REINA, Leticia. Oaxaca en la guerra y la guerra en Oaxaca. *In:* BUVE, Raymond; FALCÓN, Romana (coords.). *El México profundo en la gran* década de *desesperanza (1846-1856)*. México: BUAP, 2016. p. 171-196.

REINA, Leticia; PÉREZ MONTFORT, Ricardo (coords.). *Fin de siglos ¿fin de ciclos? 1810, 1901, 2010*. México: INAH-CIDHEM-CIESAS-Siglo XXI Editores, 2013.

REYES HEROLES, Jesús. *El liberalismo mexicano*. México: FCE. Tercera edición aumentada. 2002.

ROMERO GIL, Juan Manuel. Sonora: autonomía regional y liberalismo económico. *In:* ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio; MEDINA, José Marcos;

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

TREJO, Zulema (coords.). *Los efectos del liberalismo en* México, *siglo XIX.* México: El Colegio de Sonora-CIESAS, 2015. p. 319-353.

SALA y VILA, Núria. Territorios y estrategias étnicas en la Hoya del Madre de Dios. *In:* JONG, Ingrid de; ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio (coords. y eds.). *Las poblaciones indígenas en la conformación de las naciones y los Estados en la América Latina decimonónica*. México: El Colegio de México-El Colegio de Michoacán-CIESAS, 2016. p. 415-470.

SCHAEFER, Timo H. *Liberalism as Utopia. The Rise and Fall of Legal Rule in Post-Colonial Mexico, 1820-1900*. United Kinfdom: Cambridge University Press, 2017.

SERRANO, José Antonio. *Igualdad, uniformidad, proporcionalidad. Contribuciones directas y reformas fiscales en* México, 1810-1846. México: El Colegio de Michoacán-Instituto Mora, 2007.

SOLANO, Sergio; FLÓREZ, Roicer. Sociedad, tierra y poder en los Estados Unidos de Colombia, 1857-1885. El caso del Estado Soberano de Bolívar. *Revista Electrónica de Historia*, XIV n. 2.

TABANERA GARCÍA, Nuria. El pueblo, el 'otro' ciudadano y la nación en el liberalismo argentino (1810-1880). *In:* PÉREZ HERRERO, Pedro; SIMÓN, Inmaculada (coords.). *El liberalismo, la creación del ciudadano y los estados nacionales occidentales en el espacio Atlántico (1787-1880)*. Bucaramanga: Universidad Industrial de Santander-Universidad de Alcalá, 2010. p. 363-390.

TREJO CONTRERAS, Zulema. La representación en el imaginario indígena. *In:* ESCOBAR OHMSTEDE, Antonio; MEDINA, José Marcos; TREJO, Zulema (coords.). *Los efectos del liberalismo en* México, *siglo XIX.* México: El Colegio de Sonora-CIESAS, 2015. p. 267-292.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

COMENTÁRIO – UM CONVITE AO DEBATE SOBRE O LIBERALISMO E OS POVOS INDÍGENAS NO OITOCENTOS

Karina Moreira Ribeiro da Silva e Melo
Soraia Dornelles

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

O capítulo de Antonio Escobar Ohmstede, Zulema Trejo Contreras e José Marcos Medina Bustos, que integra esta coletânea sobre as experiências indígenas no contexto da independência do Brasil – e também de outros países da América, como o México – traz uma proposta de diálogo no título. Ao direcionar a ampliação do debate em torno do conceito de liberalismo, o capítulo convida ao cotejo com outras historiografias do continente americano, sobretudo no que diz respeito à atuação dos sujeitos e coletividades indígenas durante o século XIX. A difusão de discursos e ideias liberais tomaram caminhos distintos tanto nos meios rurais, quanto nos meios urbanos, inclusive entre os povos indígenas, fazendo com que elaborassem políticas e estratégias que atendessem às suas necessidades, defendendo seus direitos coletivos sobre os chamados bens e propriedades comunais, reivindicando justiça e respeito pelos "usos e costumes", e também, reclamando seus interesses individuais a partir do acionamento de identidades étnicas.

A plasticidade e o uso histórico do conceito de liberalismo entre as elites para veicular ideias políticas distintas, entre os séculos XVIII e XIX – o que seguramente também pode ser estendido ao conceito de neoliberalismo nos séculos XX e XXI –, como foi demonstrado pelos autores, nos indica que os embates pelo poder fizeram parte dos debates e apropriações da linguagem liberal entre outros setores sociais, como grupos subalternizados. O projeto de homogeneização, no entanto, foi mais incisivo entre as populações indígenas, negras e mestiças do que entre outros setores, como por exemplo imigrantes estrangeiros, sobretudo porque era imperativo para os ideais civilizadores e modernizadores da máquina burocrática dos Estados independentes invisibilizar os indígenas sob a categoria de cidadania (ALMEIDA, 2010, 2009; MOREIRA, 2012, 2010, 2002).

Assim, a partir de reflexões sobre os processos de formação dos Estados nacionais, podemos avaliar os planos de exclusão dos indígenas, destacando os limites da sua cidadania e a imposição de entraves às disputas territoriais empreendidas por eles. Podemos também problematizar as categorias que buscaram definir e estigmatizar sujeitos e coletividades indígenas no século

XIX, e propor um redirecionamento do foco para a formação de identidades, memórias coletivas e processos de territorialização. No texto dos historiadores mexicanos é possível destacar os conflitos em torno dos recursos naturais hídricos, mineralógicos, biológicos e territoriais como mola propulsora das exportações e garantia econômica da "modernização" e nacionalização da máquina burocrática. Como exemplo, trazemos a menção dos autores à importância das reservas de fertilizantes naturais oriundos das aves no Peru, os chamados *guanos*, e a inicial descrença ou desconfiança na laicização do ensino em Nova Granada, que esteve a cargo da Igreja em todas as colônias americanas das monarquias ibéricas e dos Estados nacionais recentemente emancipados. Nota-se, portanto, que o desafio de desnacionalizar as historiografias no que tange às discussões sobre os indígenas e suas atuações, compreende temas e problemas a partir das suas conexões históricas da formação do capitalismo em escala global. Nesse sentido, são poucas as pesquisas que, em perspectiva histórica e transnacional, que tratam da formação dos Estados nacionais tendo os indígenas como sujeitos centrais e indispensáveis para compreender o contexto (MELO, 2017).

Sem dúvida, como afirmam os autores, "o caso mexicano não se encontra isolado do resto da América Latina", assim como os grupos sociais que, de diversas maneiras, viveram os efeitos do liberalismo, ora buscando integrar espaços que corroboravam o desenvolvimento do capitalismo, ora contrapondo-se aos projetos de apropriação de terras e apagamento de identidades étnicas. O ideal de autogoverno, apontado por Vânia Moreira (MOREIRA, 2017, p. 176-204) e a tomada de posição vista como conservadora pelos indígenas "fanáticos realistas absolutos" em Pernambuco, conforme indicou Mariana Dantas (DANTAS, 2018, p. 101-137), por exemplo. As transformações estruturais do chamado mundo Atlântico, assim como a circulação de ideias e projetos de governo resultaram em distintas tentativas de alocar, por um lado, cargos administrativos em renovadas estruturas de governo e, por outro lado, de criar e consolidar novos rótulos étnicos e sociais.

É provável que a historiografia do bicentenário da independência no Brasil venha a refletir acerca da instigante proposição do capítulo em questão. Mais do que tomar os debates sobre o «não lugar» ou «o lugar» do liberalismo na historiografia sobre o século XIX (RICUPERO, 2007; BOSI, 2010; SCHWARZ, 2000; COUTINHO, 2000), poderemos obter um quadro sobre os variados liberalismos experimentados enquanto processos históricos, como sugeriram os autores. Da perspectiva dos distintos povos indígenas, excluídos da nova comunidade política (SPOSITO, 2012), o liberalismo produziu impactos bastante contundentes no que dizia respeito às disputas por territórios e o seu lugar nos mundos do trabalho. Como apontou João Pacheco

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

de Oliveira, a participação indígena na construção nacional trata-se de «um ponto cego constantemente repetido e naturalizado nas grandes interpretações sobre o Brasil» (OLIVEIRA, 2016, p. 12). Assim, a profunda relação entre os cercamentos das terras indígenas e a formação de uma classe de trabalhadores rurais, principalmente fora das áreas de *plantation*, foi negligenciado enquanto problema historiográfico até bem recentemente.

No Brasil, a relação entre a conformação do sistema agrário sob a égide liberal e as populações nativas não foi alvo de debates historiográficos fora dos estudos especializados em história indígena. A visão predominante foi de que a lei de terras (1850) tratou-se de um ato complementar à lei Eusébio de Queirós (1850), que impossibilitou, definitivamente, o tráfico de escravos africanos, e impôs questões sobre a substituição da mão de obra no país (CARVALHO, 2012, p. 100; SILVA, 2008). O novo sistema regulamentaria a propriedade privada das terras já ocupadas e tinha em seu escopo produzir recursos para promover a colonização estrangeira a partir da venda das terras públicas ou devolutas, como eram chamadas. Justamente, espaços majoritariamente ocupados por diversos grupos indígenas e que eram cobiçados para a expansão das frentes produtivas (extrativistas, agrárias e pastoris). Importante notar que, publicada a lei de terras e definido seu regulamento (1854), a postura das elites e das autoridades locais, muitas delas partícipes do corpo político que definiu seus parâmetros, tenham se mostrado resistentes à aplicação da mesma, principalmente no que dizia respeito à medição e venda de terras públicas.

A lei de terras foi chamada já no Oitocentos de *letra morta*. Mas antes que isso possa corroborar o argumento de que o liberalismo das elites imperiais brasileiras esbarrava em seu conservadorismo, é preciso lembrar que essas mesmas elites foram muito observadoras da legislação quando se tratou de disputar as terras de indígenas de antigas aldeias e vilas (ALMEIDA; MOREIRA, 2021). Diante de discursos de descaracterização étnica e completude de processos "civilizatórios", as elites locais encontravam justificativas legais para se apropriar de territórios coletivos.

O mundo rural brasileiro foi marcado pela heterogeneidade de sua composição, agregando gente livre, libertos, escravizados e indivíduos em outras condições de trabalho compulsório. A exclusão historiográfica associada a interpretações sobre a mestiçagem como característica mito-fundacional da nação (DORNELLES; MELO, 2015), produziu, como no caso mexicano, "polarização esquemática entre o que é indígena e o que não é" (ESCOBAR, p. 23). Como já alertava John Manuel Monteiro (MONTEIRO, 1999), na historiografia brasileira as categorias mestiças tendem a se afastar das identidades indígenas muito rapidamente.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

A modernização de instituições políticas e estruturas econômicas pôde, muitas vezes, encobrir práticas usuais e costumeiras das elites liberais no continente. Essa incompletude na "modernização" das nações americanas passava não pela sobrevivência de práticas arcaicas coloniais, mas pela permanente atualização dessas práticas pelas elites. O liberalismo tal qual apropriado por elas continha elementos que possibilitavam articular, por exemplo, a incorporação de relações de trabalho formalmente capitalistas (trabalho livre) e, ao mesmo tempo, uma longa e acumulada experiência de compulsoriedade ao trabalho sem que isso significasse jurídica e socialmente escravidão. A situação dos trabalhadores indígenas e mestiços no Brasil do Oitocentos é chave *sine qua non* para entender essa faceta do liberalismo (MACHADO, 2021; DORNELLES, 2018). E mais, como argumentou Andrés Reséndez, entender como povos indígenas foram permanentemente colocados em situações de trabalho forçado, mas não oficialmente escravo, pode ser fundamental para compreender formas contemporâneas de subjugação no capitalismo hoje (RESÉNDEZ, 2016).

Para arrematar: durante as atividades do I Fórum Internacional Indígenas na História, Antonio Escobar Ohmstede (2021) chamou a atenção para o fato de que não há grandes diferenças entre as ações e políticas dos grupos de poder na América Latina. Nesta perspectiva, há mais semelhanças do que diferenças no que diz respeito à formação e amadurecimento dos Estados-nacionais e suas relações com os povos nativos. Da perspectiva do liberalismo político, as barreiras se impunham mediante grupos de pessoas que insistiam em manter identidades particulares ou plurais, valorizando e preservando a segurança da propriedade individual.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Cultura política indígena e política indigenista: reflexões sobre etnicidade e classificações étnicas de índios e mestiços no Rio de Janeiro - Séculos XVIII e XIX. *In:* AZEVEDO, C.; ROLLEMBERG, D.; KANUSS, P.; BICALHO, M. F. B.; QUADRAT, S. *Cultura, política, memória e historiografia*. Rio de Janeiro: FGV, 2009.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de; MOREIRA, Vânia Maria Losada. Los pueblos indígenas y la formación del Estado Nacional Brasileño. *In:* OHMSTEDE, Antonio Escobar (coord.) *La América indígena decimonónica desde nueve miradas y perspectivas.* Buenos Aires: Prometeo Libros, 2021. p. 115-141.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Os índios na história do Brasil*. Rio de Janeiro: FGV, 2010.

BOSI, Alfredo. O pano de fundo ideológico: o liberalismo excludente. *In:* BOSI, Alfredo. *Ideologia e Contraideologia*: temas e variações. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

CARVALHO, José Murilo de. A vida política. *In:* CARVALHO, José Murilo de (coord.). *A construção nacional*: 1330-1889. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012. (História do Brasil Nação: 1808-2010; 2), p. 83-129.

COUTINHO, Carlos Nelson. *Cultura e sociedade no Brasil*: ensaio sobre idéias e formas. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

DANTAS, Mariana Albuquerque. *Dimensões da participação indígena*: Estado Nacional e revoltas em Pernambuco e Alagoas, 1817-1848. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2018.

DORNELLES, Soraia Sales; MELO, Karina Moreira Ribeiro da Silva e. Sobrevoando histórias: sobre índios e historiadores no Brasil e nos Estados Unidos. *Anos 90*, Porto Alegre, v. 22, n. 41, p. 173-208, jul. 2015.

DORNELLES, Soraia Sales. Trabalho compulsório e escravidão indígena no Brasil imperial: reflexões a partir da província paulista. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, n. 38, v. 79, p. 87-108. 2018. DOI: https://doi.org/10.1590/1806-93472018v38n79-05

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

MACHADO, André Roberto de Arruda. O trabalho compulsório indígena no Grão-Pará: abrangência, conflitos e resistências entre o fim do Antigo Regime português e o início do Estado Nacional brasileiro (1821-1831). HISTÓRIA (SÃO PAULO), v. 40, p. 1-30, 2021. DOI: https://doi.org/10.1590/1980-4369e2021017

MELO, Karina M. R. da Silva e. *Histórias indígenas em contextos de formação dos Estados argentino, brasileiro e uruguaio*: charruas, guaranis e minuanos em fronteiras platinas (1801-1818). Tese de doutorado. Campinas: Unicamp, 2017.

MONTEIRO, John Manuel. *Armas e Armadilhas*: história e resistência dos índios. A outra margem do ocidente, v. 1, p. 237-249, 1999.

MONTEIRO, John Manuel. *In:* GRUPIONI, Luis Donizete Benzi (org.). *Índios no Brasil.* 4. ed. São Paulo: Global. MEC: 2000.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. De índio a guarda nacional: cidadania e direitos indígenas no Império (vila de Itaguaí, 1822-1836). *Topoi*, v. 21, n. 11, p. 127-142, Rio de Janeiro, 2010.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. Deslegitimação das diferenças étnicas,"-cidanização" e desamortização das terras de índios: notas sobre liberalismo, indigenismo e leis agrárias no México e no Brasil na década de 1850. *Revista Mundos do Trabalho*, v. 4, n. 8, p. 68-85, 2012.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. Nem selvagens nem cidadãos: os índios da Vila de Nova Almeida e a usurpação de suas terras durante o século XIX. *Dimensões*. *Revista de História da Ufes,* Vitória, 14, p. 151-167, 2002.

OHMSTEDE, Antonio Escobar. Palestra ministrada durante as atividades do *I Fórum Internacional Indígenas na História*. São Luís: PPGHis UFMA, 2021. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=g13XcLbwlZc&t=2843s

OLIVERIA, João Pacheco de. *O nascimento do Brasil e outros ensaios*: "pacificação", regime tutelar e formação de alteridades. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016.

RESÉNDEZ, Andrés. *The other slavery:* the uncovered story of indian enslavement in America. Boston: Houghton Mifflin Harcourt, 2016.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

RICUPERO, Bernardo. Da formação à forma: ainda as "ideias fora do lugar". *Lua Nova,* São Paulo, n.73, p. 59-69, 2008.

SCHWARZ, Robert. *Ao vencedor as batatas.* São Paulo: Livraria Duas Cidades, 2000.

SILVA, Ligia Osorio. *Terras devolutas e latifúndio:* efeitos da lei de 1850. 2. ed. Campinas: Editora Unicamp, 2008.

SPOSITO, Fernanda. *Nem cidadãos, nem brasileiros. Indígenas na formação do Estado nacional brasileiro e conflitos na província de São Paulo (1822-1845)*. São Paulo: Alameda. 2012.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

COMENTÁRIO – LIBERALISMO E POVOS INDÍGENAS NO SÉCULO XIX – NOTAS SOBRE UM DIÁLOGO NECESSÁRIO

Vânia Maria Losada Moreira

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Comentar o texto *Dialoguemos sobre o liberalismo do século XIX no México*, de Antonio Escobar Ohmstede, Zulema Trejo Contreras e José Marcos Medina Bustos é uma excelente oportunidade de refletir acerca da importância do liberalismo para a compreensão da questão indígena durante o processo de independência e formação do Estado nacional brasileiro ao longo do Oitocentos. Os autores fazem parte de um amplo e diversificado universo de pesquisadores interessados na investigação sobre os indígenas em perspectiva histórica, que, nos últimos 18 anos, tem-se encontrado em diferentes fóruns internacionais como o *Congress of Americanists* (ICA), *Associação de Historiadores Latino-Americanistas e Europeus* (AHILA), *Latin American Studies Association* (LASA), *Reunião de Antropologia do Mercosul* (RAM), *Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais* (ANPOCS); *Reunião Brasileira de Antropologia* (RBA), *Associação Nacional de História* (ANPUH), dentre outros seminários e encontros. Também estão entre os idealizadores e organizadores da primeira edição do *Congresso Internacional Povos Indígenas da América Latina (CIPIAL)*, que reuniu pesquisadores indígenas e não indígenas em Oaxaca, México, em 2013 e cuja terceira edição aconteceu em Brasília, em 2019.

Há alguns anos argumentei que a historiografia sobre o México pode exercer a função *eye-opening effect,* tal como discutido por Jürgen Kocka (2003, p. 40), despertando-nos para vários temas, problemas e objetos que estão melhor postos, sistematizados e debatidos no México do que na historiografia referente ao Brasil (MOREIRA, 2012). O impacto do liberalismo sobre os povos indígenas e como eles enfrentaram os novos desafios crescentemente impostos pelo enraizamento da ordem liberal ao longo do século XIX é um desses temas, pois, apesar do liberalismo ser tema visitado com frequência quando se analisa o século XIX brasileiro (MATTOS, 1990; BOSI, 1992; SALLES, 1996; MATTOS, 1998; GUIMARÃES; PRADO [orgs.], 2001; GRINBERG, 2002; DOLHNIKOFF, 2005; CARVALHO, 2006), não

o é tanto quanto poderia e deveria ser quando se trata de abordar os indígenas no processo histórico.

Ao analisar o processo de "transação" e "transição" entre passado colonial e instituições nacionais, ocorrido entre 1808 e 1831, Sérgio Buarque de Holanda frisou ter vigorado no período um espírito "moderadamente liberal", tal como lembrou Rubens Recupero (2011, p. 156). As transações realizadas nesse ambiente moderadamente liberal foram múltiplas, mas uma tem sido especialmente notada e discutida pela historiografia, em razão de sua dimensão aparentemente contraditória em relação aos valores mais elevados do liberalismo: a manutenção do sistema escravista. José Murilo de Carvalho recorda, por sua vez, que já em 1947 Hermes Lima levantava esse problema e, ampliando o argumento de Lima, escreveu: "... o interesse em manter a escravidão pode ter ajudado na manutenção da unidade do país. A unidade, avalizada pela monarquia, era meio eficaz de preservar a ordem" (2006, p. 18).

A conexão entre escravidão, unidade territorial e regime monárquico constitucional é bem aceita pela historiografia, como também a percepção das contradições profundas entre ideias e valores liberais e as condições concretas da sociedade e da economia prevalecente na época da independência e de formação do Estado nacional no século XIX. Miriam Dolhnikoff salientou, por exemplo, que os "liberais de diversos matizes" recusavam reformas estruturais profundas, inclusive o fim imediato da escravidão, e "nutriam profunda desconfiança da massa de negros e mulatos, além do repúdio às invenções democráticas. Uniam-se na defesa da monarquia constitucional e do controle exclusivo da arena política" (2005, p. 35). Quanto ao descompasso entre liberalismo e escravidão, esse tema foi analisado por Roberto Schwartz, que sintetizou e ampliou o debate até então em curso, em um texto que terminou se tornando célebre – *As ideias fora do lugar* (2000 [1977]). Afirmou que no Brasil o liberalismo sequer conseguia cumprir um dos papéis reservados à ideologia, *i.e.*, justificar e falsear a realidade, tamanha a discrepância entre abstrações liberais e uma ordem social escravocrata e baseada na política do favor. Ao "tornarem-se despropósito", escreveu o autor, "estas ideias deixam também de enganar" (2000, p. 19). Mas é ainda Schwartz que reconhece que as ideias liberais eram "indescartáveis" naquele momento histórico, acrescentando: "Por isso, pouco ajuda insistir na sua clara falsidade. Mais interessante é acompanhar-lhes o movimento, de que ela, a falsidade, é parte verdadeira" (2000, p. 26).

Acompanhando o movimento histórico das ideias liberais indescartáveis e como elas tomaram forma no mundo social e político, Hebe Mattos observou que não foi apenas no Brasil que liberalismo e escravidão andaram juntos, lembrando o caso emblemático dos Estados Unidos, em que a escravidão

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

conviveu por várias décadas com a Declaração de Independência, que formulava o princípio fundamental de "que todos os homens nasciam livres e iguais e tinham direito à vida, à liberdade e a busca da felicidade" (2000, p. 9). Além disso investigou como o ideário de liberdade e igualdade foi apropriado pelos agentes sociais e políticos, inclusive pelos próprios escravizados nos Estados Unidos e especialmente no Brasil monárquico. Infelizmente os indígenas ficaram de fora desse importante debate e Richard Graham chegou mesmo a considerar a população indígena "dizimada" (1999, p. 352), em um sucinto parêntese de sua reflexão no importante artigo que escreveu sobre a cidadania na sociedade escravista e hierarquizada brasileira do século XIX.

É claro que os indígenas não estavam dizimados, mas é de se perguntar o motivo de serem considerados tão insignificantes por parte da historiografia a ponto de serem tratados como tal. Para enfrentar essa e outras questões, o diálogo com tradições historiográficas diferentes da nossa pode ser fecundo e enriquecedor, pois, como corretamente observaram Antonio Escobar Ohmstede, Zulema Trejo Contreras e José Marcos Medina Bustos, "a história do liberalismo é ainda uma história mal compreendida", especialmente na sua dimensão de "fenômeno histórico", em que os valores mais nobres como "autonomia individual", "dignidade da pessoa", "liberdade" e "igualdade" se mesclam com práticas de "racismo", de "invisibilização" social e políticas de "homogeneização" dos indígenas. Em outras palavras, a invisibilização dos indígenas foi um fenômeno político, social e cultural ocorrido em toda a América Latina e esteve bastante vinculado ao avanço do liberalismo e dos projetos nacionais colocados em curso nos diferentes países. No México, alertam os autores, "as propostas de igualdade jurídica, a educação, a construção da cidadania, a individualização, privatização e circulação da terra e da força de trabalho, a eliminação do tributo cobrado aos indígenas" foram algumas das estratégias mais utilizadas, produzindo entre indígenas diferentes respostas, violentas e/ou negociadas.

Por todo o século XIX, e em várias províncias do Império, diferentes povos foram atacados, parte deles assassinados e outros tantos traficados e escravizados. Também não restam dúvidas de que numerosas aldeias e grupos étnicos foram, de fato, dizimados sob os olhos e até mesmo com o apoio de várias autoridades, razão pela qual Carlos de Araújo Moreira Neto considera o século XIX como o momento histórico em que os indígenas "perdem, de vez, seu lugar na história nacional, para recolherem-se a um estado de marginalidade e de progressiva diminuição populacional" (2005, p. 21). Além disso, o genocídio indígena em curso ao longo do Oitocentos foi elidido pela intelectualidade do período. De um lado, o movimento romântico, especialmente o indianismo, "embelezou" a morte e a má sorte dos indígenas (GRAÇA, 1998)

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

e criou o que Alfredo Bosi (1992) chamou de "mito sacrificial" dos indígenas, que supostamente de bom grado abriam mão da própria existência para ceder passagem aos colonizadores e à futura nação brasileira. De outro lado, parte importante da etnografia oitocentista propalou a suposta inabilidade dos indígenas para a "civilização" e mesmo sua inferioridade racial (SPIX; MARTIUS, 1981; SCHWARCZ, 2001), naturalizando o "desaparecimento" dos indígenas. A historiografia ocupada com a independência e a formação nacional do longo do século XIX ainda não revisou esse tema fundamental de modo satisfatório, e parte dela continua computando o suposto "desaparecimento" ou "extermínio" dos indígenas como um problema ou uma prática fundamentalmente ocorrida no período colonial.

Todavia, como na "elaboração do passado" o gesto de "esquecer e perdoar" é "privativo de quem sofreu a injustiça" (ADORNO, s/d, p. 1), pelo menos três questões importantes continuam demandando maior reflexão. A primeira é justamente a correlação entre liberalismo, avanço das fronteiras agrícolas, extermínio (genocídio) de parte dos povos originários, tráfico de pessoas, especialmente mulheres e crianças, e organização de novas modalidades de trabalho compulsório imposta aos indígenas. A segunda é o que Mónica Quijada (2011) chamou de lenta configuração da cidadania cívica nas regiões de fronteira e, desse ponto de vista, isso implica em considerar a cidadania como um processo, uma experiência social, tal como insistem vários outros historiadores (OHMSTEDE, 2007; IRUROZQUI VICTORIANO, 2012; REINA, 2015). O foco da pesquisa de Quijada é a Argentina, onde a configuração histórica da cidadania nas fronteiras entre indígenas e não indígenas foi um problema complexo e negligenciado pela historiografia, por razões, aliás, muito semelhantes às do Brasil, pois os indígenas foram vistos ora como povos "bárbaros" e desinteressados da civilização ora como insignificantes ou mesmo exterminados. Para a autora, isso produziu a percepção de uma Argentina branca e europeia (QUIJADA, 2011, p. 150).

A terceira questão importante diz respeito ao problema de invisibilização dos indígenas que viviam em povoados e vilas, recorrentemente e equivocamente tidos como "desaparecidos", "miscigenados" e "misturados" à massa geral da população livre do período. As vésperas da independência, em 1817, as estimativas populacionais indicavam que os indígenas ressocializados perfaziam algo em torno de 259.400 pessoas, em um universo total de 3.817.000 indivíduos livres e escravizados (SILVA, 2011, p. 35). Eram indivíduos e comunidades espalhadas por todo o território, vivendo em vilas e povoados em grande parte ainda organizados segundo a legislação do período pombalino (DOMINGUES, 2000; SOMMER, 2000; LOPES, 2005; COELHO, 2007; GARCIA, 2009; MAIA, 2010; COSTA, 2018; MOREIRA, 2019). Segundo

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

dados colhidos e organizados pelo grupo de pesquisa *Vilas Indígenas Pombalinas*[1], foram instituídas no Estado do Grão-Pará e Maranhão 108 povoações de índios, entre vilas e lugares, que passaram a ser regidas pelo Diretório pombalino. No Estado do Brasil, os números também são surpreendentes, pois foram identificadas, até o momento, 83 povoações, entre vilas e lugares.

É importante notar que esse seguimento da população indígena tinha sua própria particularidade durante o regime colonial e um conjunto de direitos e obrigações privativas. Por exemplo, recebeu terras e sesmarias da monarquia portuguesa e tinha o privilégio de exercer funções nos cargos da justiça, vereança e ordenanças de suas vilas e povoações. O que aconteceu com esse seguimento e seus direitos privativos durante o processo de independência e formação do Estado nacional? Como reagiram à mudança de regime político e à perspectiva de possível revisão de seus direitos à terra, liberdade e participação política? No México, tal como discutido por Antonio Escobar Ohmstede, Zulema Trejo Contreras e José Marcos Medina Bustos, a variedade de situações vividas pelo *pueblos* indígenas, bem como as respostas que os indígenas deram aos desafios desencadeados pelo avanço da ordem liberal sobre suas as terras e direitos políticos foram múltiplas. Resultados semelhantes tem sido observados em pesquisas recentes realizadas sobre o Brasil, demonstrando que os indígenas moradores de vilas, povoados e aldeamentos lutaram, inclusive com armas, por uma cidadania que respeitasse seus interesses mais importantes, como terra e liberdade (ALMEIDA, 2007; MOREIRA, 2010; DANTAS, 2018; COSTA, 2018; DORNELLES, 2018; MELO, 2021).

Desse modo, tanto na historiografia sobre o México quanto na do Brasil e de outras regiões e países da América Latina é claro o movimento no sentido de restituir a presença indígena no processo histórico de formação e desenvolvimentos dos Estados nacionais, bem como seu protagonismo político, social e militar. No caso brasileiro, esse movimento rompe com o processo de invisibilização dos indígenas que ocorreu *pari passu* à crescente apropriação de suas terras por terceiros ou pelo próprio Estado em suas diferentes esferas – poder central, provincial, municipal –, razão pela qual Manuela Carneira da Cunha chegou mesmo a afirmar que "para caracterizar o século XIX como um todo, pode-se dizer que a questão indígena deixou de ser uma questão essencialmente de mão de obra para se tornar uma questão de terras" (1992, p. 133). Aforamentos, invasões e doações ilegais minaram os direitos de posse e propriedade indígena em vilas, povoados e aldeias, ao mesmo tempo em que o governo imperial editou várias leis e resoluções para reaver, em parte ou no todo, as terras coletivas recebidas pelos indígenas ao longo do período

1 Para conhecer os pesquisadores, ver Diretório dos Grupos de Pesquisa no Brasil, *Projeto Vilas Indígenas Pombalinas:* http://dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/688533.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

colonial (CUNHA, 1992; MOREIRA, 2013). As novas leis agrárias sobre os direitos indígenas foram rigorosamente elaboradas tendo como fundamento os valores liberais e individualistas, avesso às comunidades éticas e suas terras com título coletivo. Além disso, todo o processo de desamortização e privatização das terras indígenas aconteceu sob a justificativa genérica de que os indígenas estavam desaparecidos ou misturados à população livre (e mestiça) nacional.

Enfim, se quisermos ser fieis aos fatos e aos documentos históricos, o século XIX foi, do início ao fim, um período histórico bastante desafiador para os povos indígenas no Brasil e na América Latina, e por múltiplas e diferentes razões. Além disso, o diálogo entre as tradições historiográficas latino-americanas sobre a presença histórica dos povos indígenas pode abrir promissoras e renovadas compreensões sobre nosso presente/passado/futuro regional.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor. O que significa elaborar o passado. *In:* ARQUIVO Marxista na internet. Disponível em: http://planeta.clix.pt/adorno/. Acesso em: 07 jul. 2022.

ALMEIDA, M. R. C. de. Política indigenista e Etnicidade: estratégias indígenas no processo de extinção das aldeias do Rio de Janeiro - século XIX. *Anuario del IEHS*, v. sup.1, 2007. p.219-233.

BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

CARVALHO, José Murilo de. *A construção da ordem*: a elite política imperial. Teatro de sombras: a política imperial. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

COELHO, Mauro Cezar. A construção de uma lei: o diretório dos índios. *R IHGB*, Rio de Janeiro, ano 168, n. 437, p. 29-48, out./dez. 2007.

COSTA, João Paulo Peixoto. *Na lei e na guerra*: políticas indígenas e indigenistas no Ceará (1798-1845). Teresina: EDUFPI, 2018.

CUNHA, M. C. da. "Política indigenista no século XIX". *In:* CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras/Secretaria Municipal de Cultura/ Fapesp, 1992 b. p. 133-154.

DANTAS, M. *Dimensões da participação política indígena.* Estado Nacional e Revoltas em Pernambuco e Alagoas, 1817-1848. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2018.

DOLHNIKOFF, Miriam. *O pacto imperial*: origens do federalismo no brasil do século xix. São Paulo: globo, 2005.

DOMINGUES, Ângela. *Quando os índios eram vassalos:* colonização e relações de poder no Norte do Brasil, na segunda metade do século XVIII. Lisboa: Comissão Nacional para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 2000.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

DORNELLES, Soraia Sales. Trabalho compulsório e escravidão indígena no Brasil imperial: reflexões a partir da província paulista. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 38, n. 79, p. 89, 2018, Disponível em: http://dx.doi.org/10.1590/1806-93472018v38n79-05

GARCIA, Elisa Frühauf. *As diversas formas de ser índio.* Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2009.

GRAÇA, Antônio Paulo. *Uma poética do genocídio*. Rio de Janeiro: Topbooks, 1998.

GRAHAM, Richard. Ciudadanía y jerarquia en el Brasil esclavista. *In:* SABATO, Hilda (coord.). *Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas históricas de América Latina*, México, FCE/ COLMEX/ FHA, 1999. p. 345-370.

GRINBERG, Keila, *O fiador dos brasileiros. Cidadania, escravidão e direto civil no tempo de Antônio Pereira Rebouças*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2002.

GUIMARÃES, Lúcia Maria Pacchoal; PRADO, Maria Emília (orgs.). *O liberalismo no Brasil imperial*. Rio de Janeiro: Renavan: 2001.

IRUROZQUI VICTORIANO, Marta. Tributo y armas en Bolivia: Comunidades indígenas y estrategias devisibilización ciudadana, siglo XIX. *Mundo agrario*, Dic 2012, v. 13, n. 25.

KOCKA, Jürgen. Comparison and beyond. *History and Theory*, n. 42, p. 39-44, 2003.

LOPES, Fátima Martins. *Em nome da liberdade*: as vilas de índios do Rio Grande do Norte sob o Diretório pombalino no século XVIII. Recife: Universidade Federal de Pernambuco (Tese de Doutorado), 2005.

MAIA, Lígio de Oliveira. *Serras de Ibiapaba. De aldeia à vila de índios*: vassalagem e identidade no Ceará colonial (Século XVIII). Tese (doutorado). 2010.

MATTOS, Hebe Maria. *Das cores do silêncio*: os significados da liberdade no sudeste escravista, Brasil século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1998.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

MATTOS, Hebe Maria. *Escravidão e cidadania no Brasil monárquico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

MATTOS, Ilmar Rohloff. *O tempo Saquarema. A formação do Estado imperial*. 2. ed. São Paulo: Hucitec , 1990.

MELO, Karina Moreira Ribeiro da Silva. A aldeia de São Nicolau do Rio Pardo: Histórias vividas por índios guaranis (séculos XVIII-XIX). 1. ed. Curitiba: EDITORA CRV, 2021.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. De índio a guarda nacional: cidadania e direitos indígenas no Império (vila de Itaguaí, 1822-1836). *Topoi*, Rio de Janeiro, v. 11, n. 21, 2010, p. 127-142

MOREIRA, Vânia Maria Losada. Reinventando a autonomia: Liberdade, propriedade, autogoverno e novas identidades indígenas na capitania do Espírito Santo, 1535-1822. São Paulo: Humanitas, 2019. 409 p.

MOREIRA, V. M. L. Deslegitimação das diferenças étnicas, "cidanização" e desamortização das terras de índios: notas sobre liberalismo, indigenismo e leis agrárias no México e no Brasil na década de 1850. *Revista Mundos do Trabalho*, Florianópolis, v. 4, n. 8, p. 68-85, 2013.

MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. *Os índios e a ordem imperial*. Brasília: CGDOC/Funai, 2005.

OHMSTEDE, Antonio Escobar (coord.). *Los pueblos indios en los tiempos de Benito Juárez*. México: Universidad Autónoma Metropolitana/Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, 2007.

OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). *A presença indígena no Nordeste*, Rio de Janeiro, Contra Capa, 2011.

QUIJADA, Mónica. La lenta configuración de una "Ciudadania cívica" de frontera. Los índios amigos de Buenos aires, 1820-1879 (con un estudio comparativo Estados Unidos-argentina). *In:* QUIJADA, Mónica (org.). *De los cacicazgos a la cidadania. sistemas políticos en la frontera, río de la plata, siglos XVIII-XIX*. Berlin: Ibero-Amerikanisches Institut / Gerb. Mann Verlag, 2011. p. 149-291.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

RECUPERO, Rubens. O Brasil no mundo. *In:* SILVA, Alberto da Costa (coord.). *Crise Colonial e Independência*: 1808-1830. Rio de Janeiro: Objetiva, 2011. p. 115-160.

REINA, Letícia (cood.). *Pueblos indígenas de latinoamérica*: incorparación, conflito, cidadania y representación. Siglo XIX. México: Instituto Nacional de Atropogía e Historia, 2015.

SALLES, Ricardo. *Nostalgia Imperial*: a formação da identidade nacional no Brasil do Segundo Reinado, Rio de Janeiro, Topbooks, 1996.

SCHWARCZ, L M. *O Espetáculo das Raças*: cientistas, instituições e questão racial no Brasil -1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SCHWARZ, Roberto. *Ao vencedor as batatas*. São Paulo: Livraria Duas Cidades-editora 34, 2000.

SILVA, Alberto da Costa. População e Sociedade. *In:* SILVA, Alberto da Costa (coord.). Crise Colonial e Independência: 1808-1830. Rio de Janeiro: Objetiva, 2011. p. 23-73.

SOMMER, Barbara Ann. *Negotiated Settlements*: Native Amazonians and Portuguese Policy in Pará, Brazil, 1758-1798. New Mexico: University of New Mexico, 2000.

SPIX, Johann Baptist von; MARTIUS, Karl Friedrich Phipipp von. *Viagem pelo Brasil, 1817-1820*. São Paulo: Universidade de São Paulo, Belo Horizonte: Itatiaia, v. 1, 1981.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

PARTE 1

HISTÓRIA, MEMÓRIA E IDENTIDADES

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

CAPÍTULO 1

OS POVOS INDÍGENAS E A FORMAÇÃO DO ESTADO NACIONAL BRASILEIRO[1]

Maria Regina Celestino de Almeida
Vânia Maria Losada Moreira

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

A historiografia sobre a transição da colônia para os diferentes Estados nacionais na América Latina tem sido influenciada pela concepção de um longo século XIX, temporalmente mais ou menos balizado entre os anos de 1780 e 1930 (LARSON. 2004, p. 3). O século XIX seria, desse ponto de vista, fundamentalmente um período de transição repleto de tensões e ambiguidades, em que a emergência de novos formas de produção econômica, concepções de mundo, práticas institucionais e movimentos políticos e sociais conviveram lado a lado com a capacidade de duração, persistência e continuidade de valores, hierarquias sociais e instituições herdadas do período colonial. Em outras palavras, um momento de marchas e contramarchas em que apenas gradualmente o Antigo Regime e a ordem colonial foram transformados e substituídos por ideologias e instituições de caráter liberal e democrático, no lento processo de construção dos Estados nacionais.

O novo Estado nascido do processo de independência no Brasil foi estruturado mantendo-se a dinastia portuguesa dos Bragança no poder, mas submetendo-a a uma constituição. Surgia, desse modo, a monarquia constitucional brasileira como "planta exótica" em um continente majoritariamente republicano.[2]O regime monárquico foi um período marcado por continuidades históricas importantes. Destaca-se a manutenção do setor externo como o polo mais dinâmico da economia, com a crescente centralidade da produção cafeeira como principal item da pauta de exportações, e do sistema escravista de produção (CARVALHO, 2012, p. 19). Na primeira metade do século XIX houve, na realidade, uma acentuada expansão do tráfico de escravos, generalizando a escravidão de africanos e afrodescendentes pelas diferentes regiões

1 Este texto foi primeiramente publicado em espanhol, pela editora Prometeu Libros. Somos grata à editora e ao organizador da obra, Antonio Escobar Ohmstede, pela autorização para publicarmos o texto para os leitores brasileiros. Cf. Almeida, Maria Regina Celestino de; Moreira, Vânia Maria Losada. Los Pueblos Indígenas y la Formacióndel Estado Nacional Brasileño. *In:* OHMSTEDE, Antonio Escobar (org.). *La América indígena decimonónica desde nuevas miradas y perspectivas*. CiudadeAutonoma de Buenos Aires: PrometeoLibros, 2021, p. 114-142.

2 A expressão "planta exótica" é de Joaquim Nabuco. Ver SALLES, 1996, p. 41.

do território (FLORENTINO, 1997, p. 44). A escravidão só foi completamente abolida em 1888 e, no ano seguinte, caiu também o regime imperial.

Apesar das continuidades coloniais no Brasil imperial, é importante destacar que o século XIX foi também um momento de rupturas e de desenvolvimento de práticas e ideais liberais e nacionalistas que, pouco a pouco, transformaram as relações sociais e impactaram os índios e a política indigenista, especialmente os direitos coletivos indígenas às terras que ocupavam e à própria existência deles como grupos étnicos específicos dentro do Estado nacional. Assim, sob a égide do escravismo, do liberalismo, do individualismo, do nacionalismo e das teorias racistas o regime imperial criou novos desafios para as comunidades e os povos indígenas, ao pautar na cena política vários temas realmente cruciais para eles, como os direitos à vida, à liberdade, à propriedade, à cidadania etc. Além disso, este debate ocorreu em um ambiente instável e conturbado, em que prevalecia a falta de consenso acerca dos direitos indígenas, ao mesmo tempo em que se lançavam as bases do Estado nacional brasileiro.

Neste capítulo vamos abordar o indigenismo do Império brasileiro no contexto da formação do Estado nacional. Enfocamos os interesses oligárquicos, as ambiguidades das políticas indigenistas entre a violência e a proteção e o protagonismo indígena com ênfase sobre o papel dos aldeados em suas lutas pela manutenção das antigas aldeias coloniais que envolveram acirrados conflitos de terras e disputas por classificações étnicas.

Entre interesses oligárquicos e continuidades legislativas coloniais: a condução da política indigenista imperial

O indigenismo propriamente nacional nasceu sob o impacto do processo de Independência, ocasião em que José Bonifácio de Andrada e Silva se destacou como o político e o intelectual que mais influenciou no debate sobre a questão dos índios perante a nova nação recém-independente de Portugal. Ele era o autor da proposta intitulada *Apontamentos para a civilização dos índios bravos do Império do Brasil,* documento primeiramente apresentado às Cortes de Lisboa, juntamente com outros quatro projetos sobre a ressocialização dos indígenas (SILVA, 2002, p. 183-199).[3]Pouco depois, o projeto de Bonifácio foi reapresentado à Assembleia Constituinte do Império em 1823.

3 Dos quatro outros projetos que também foram apresentados às cortes, dois foram por representantes da província do Grão-Pará, um de José Caetano Ribeiro da Cunha e outro de Francisco Ricardo Zany; um por Pernambuco, o de Francisco Muniz de Tavares; e finalmente um pela Bahia, o de Domingos Borges de Barros. Cf. (SPOSITO,2012, p. 66).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Para explicar e entender o interesse e a preocupação de vários políticos e estadistas pela questão indígena é importante ter em mente que, no início do século XIX, era significativa a presença de índios e de povos indígenas no território, tanto daqueles que permaneciam na condição de povos independentes quanto daqueles que foram ao longo do tempo territorializados e ressocializados pelo poder colonial. De acordo com Alberto da Costa e Silva, a população total do Brasil foi então estimada em 3.817.000 indivíduos e, desse montante, 259.000 foram contabilizados como "ameríndios aculturados". A população era, contudo, muito maior porque a estimativa não incluiu "[...] as crianças escravas com menos de 10 anos de idade, nem os ameríndios bravos, isto é, aqueles que continuavam a resistir à penetração europeia ou viviam em florestas e savanas onde não haviam chegado os portugueses" (SILVA, 2011, p. 23).

A proposta de Bonifácio propunha, fundamentalmente, um programa de conquista e ressocialização da população indígena considerada "brava" por métodos "brandos" e "persuasivos". Em termos práticos isso significava criar aldeamentos como espaços de educação, ressocialização ("civilização") e catequese dos índios, com o objetivo de facilitar a miscigenação deles com "brancos" e "mulatos". A médio e longo prazo, a meta de Bonifácio era a total assimilação e nacionalização dos índios, pois o objetivo era "misturar as raças, ligar os interesses recíprocos dos índios com a nossa gente, e fazer deles todos um só corpo da nação, mais forte, instruída e empreendedora [...]".[4] Seu projeto era também uma alternativa bastante crítica em relação à política indigenista vinculada à "escola severa" então em curso no Brasil, que promoveu e defendeu as guerras ofensivas (guerras justas) decretadas por d. João em 1808 contra os índios do rio Doce e dos campos de Guarapuava[5]. Considerada um "retrocesso" histórico pela historiografia, a escola severa rompeu com o indigenismo ilustrado de Pombal, pois ressuscitou a imposição do cativeiro aos prisioneiros das guerras ofensivas de 1808, e o extermínio de grupos e povos resistentes.

Na contramão da escola severa joanina, o marco legal que mais inspirou Bonifácio era Pombal, que editou um conjunto importante de leis sobre os índios e seus direitos. Reformou a política indigenista colonial na segunda metade do século XVIII e lançou as bases da política assimilacionista para os índios, com o objetivo de transformar as aldeias em vilas e lugares portugueses e os índios em vassalos do Rei sem distinção alguma em relação aos demais. O Alvará de 4 de abril de 1755, por exemplo, incentivou os casamentos entre "índios" e "brancos", sob a justificativa de que a medida era um meio de

4 Silva, 2002, p. 198.

5 Sobre a "escola severa", ver: 11/11/1808: Carta Régia sobre os índios Botocudos, cultura e povoação dos Campos Geraes de Coritiba e Guarapuava. CUNHA, 1992a, p. 62-64; MOREIRA, 2017.

aumentar a população colonial e a prosperidade da Coroa. Outra lei importante foi de 6 de junho de 1755, também conhecida como a Lei das Liberdades, que declarou a plena liberdade dos índios com relação às suas pessoas, bens e comércio.[6] Na sequência foi publicado o Alvará de 7 de junho, que aboliu o poder temporal dos missionários sobre os índios, ordenando que eles, quando considerados idôneos, fossem preferidos para ocupar os cargos de governança de suas vilas e aldeias.[7]

Convém salientar que enquanto a Lei das Liberdades reassegurava direitos que já existiam na legislação colonial precedente – pois versava sobre a liberdade pessoal dos indígenas e seus direitos de domínio e posse territorial –, as Leis de 4 de abril e de 7 de junho inovavam ou ampliavam significativamente os direitos dos índios na América lusa. A de 4 de abril, por exemplo, inovava, pois ao incentivar casamentos mistos procurava derrubar as exclusões e hierarquias sociais baseadas nos ideários da "limpeza de sangue" e das "raças infectas".[8] Já a Lei de 7 de junho ampliava os direitos políticos dos índios, equiparando-os aos portugueses em termos de direitos e distinção social. Ou seja, a legislação permitiu que os indígenas ascendessem à cidadania típica do Antigo Regime, representada pela possibilidade de participação no governo civil e militar de suas vilas, povoados e aldeias (MOREIRA, 2016).[9]

Todavia, para garantir mão de obra indígena aos moradores e à Coroa e evitar a revolta dos colonos contra a total liberdade dos índios, foi editado, em 1757, o *Diretório que se deve observar nas povoações dos índios do Pará e Maranhão, enquanto Sua Majestade não mandar ao contrário*.[10] O Diretório é um texto longo, composto por 95 parágrafos, e versa sobre os direitos, as obrigações e os métodos de governar os índios. Em linhas muito gerais, regulamentou as leis de 6 e 7 de junho de 1755: reafirmava a liberdade dos índios, mas os obrigavam a trabalhar para si, para os moradores e para a Coroa; garantia terras aos índios, mas permitia o aforamento delas para os portugueses; reconhecia a capacidade governativa dos índios em suas vilas e aldeias, mas instituía a figura tutelar dos "diretores de índios" enquanto fossem insuficientemente "civilizados" para governarem sozinhos suas pessoas, bens e comércio; e, finalmente, revalidou os casamentos mistos e impôs o uso obrigatório da língua portuguesa para acelerar a assimilação dos indígenas à sociedade colonial.

6 Lei de 6 de junho de 1755. *In:* SILVA, 1830, p. 373).

7 Alvará de 7 de junho de 1755. *In:* SILVA, 1830, p. 394.

8 Sobre os estatutos de limpeza de sangue em Portugal, ver OLIVAL,2004, p. 151-182. Rigor e interesse: os estatutos de limpeza de em Portugal. *Cadernos de Estudos Sefarditas*, n. 4, p. 151-182.

9 Sobre a cidadania no Antigo Regime, ver GODINHO, 1977, p. 74; BICALHO, 2003.

10 Diretório. (1945). *In:* Espírito Santo. *Livro tombo da vila de Nova Almeida.* Vitória: Imprensa Oficial do Espírito Santo, § 1º, p. 56.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Bonifácio reitera vários aspectos da política pombalina, incentivando a miscigenação e a assimilação social e cultural dos indígenas, com o objetivo de viabilizar a homogeneização étnica, política e cultural da população brasileira. Também aceita como fato a perfectibilidade dos índios, reconhecendo a importância da educação para o processo de "civilização" (ressocialização) e a possibilidade de estender a eles direitos políticos vinculados à cidadania brasileira, preconizando a participação deles na vida política de seus povoados conforme fossem "civilizados". Finalmente, tal como no Diretório, desenvolveu seu ideário em vários parágrafos, que versam sobre diferentes aspectos da vida indígena, como terra, trabalho e o uso da força para subordiná-los, caso a persuasão não fosse suficiente.

Ao analisar-se o *modus operandi* de o Império lidar com a expressiva e variada população indígena, salta aos olhos as continuidades coloniais na elaboração e implementação da política indigenista monarquista em termos de ideologia, métodos e objetivos. O ponto de inflexão dessa tendência apenas ocorreu de maneira mais explícita bem mais tarde, em 1910, com a criação do Serviço de Proteção ao Índio e Localização do Trabalhador Nacional (SPILTN), já durante a Primeira República (1889-1930).[11] Na avaliação de Carlos de Araújo Moreira Neto, por exemplo, a política indigenista desenvolvida pelo Estado imperial "representa a continuidade natural da tradição colonial portuguesa" (MOREIRA NETO, 2005, p. 27). Ainda de acordo com o autor, o Primeiro Reinado (1822-1831) sequer desenvolveu uma política indigenista com perfil próprio, pois manteve a legislação, os métodos e os quadros políticos herdados de d. João VI (MOREIRA NETO, 2005, p. 247).

Em sentido convergente, Manuela Carneiro da Cunha demonstra que a questão indígena apenas adquiriu o status de política de Estado sistematizada no novo regime em 1845, quando o governo de d. Pedro II (1840-1889) promulgou o *Regulamento das missões de catequese e civilização dos índios* (Decreto nº 426, de 24 de julho de 1845) (CUNHA, 1992a). A lei visava lidar com a inconclusa tarefa de trazer os povos indígenas independentes para o "grêmio da civilização" e foi o marco legal mais importante e global da política indigenista do regime imperial. Contudo, não inovou muito em relação ao que prevaleceu ao longo do regime colonial, apenas aprofundando aspectos da política indigenista do período pombalino, especialmente as metas de aldear, miscigenar e assimilar os índios à população nacional.

Finalmente, vale registrar que os agentes sociais, inclusive os próprios índios, frequentemente reivindicavam e justificavam seus interesses lançando mão de argumentos legais. Contudo, parte desses argumentos eram baseados em legislações que deveriam ser consideradas caducas, frente aos novos

11 Sobre o SPILTN ver LIMA, 1995.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

marcos jurídicos e políticos instituídos pelo Estado. Apesar disso, certas leis coloniais continuaram operando nas províncias e legitimando antigas práticas sociais e tal situação não representa uma mera anarquia legal. Testemunha, por um lado, as acirradas disputas que envolviam índios e não índios, especialmente em torno das terras e do trabalho indígena; e, por outro, a dificuldade de o governo imperial garantir a aplicação dos novos ordenamentos jurídicos nas diferentes regiões do Império.

Da constituinte à constituição: cidadania e silêncio sobre os índios

No breve espaço de tempo em que a Assembleia Constituinte funcionou, a questão dos índios veio primeiramente à baila em um momento crucial do debate sobre a nova ordem política: *i.e.*, quando os constituintes se debruçaram para discutir quem seria considerado "cidadão" do novo Império do Brasil. Nesse momento, o princípio do *jus soli* apareceu claramente como o preferido entre os constituintes, pois tendiam a aceitar o argumento de que a nação e a cidadania deveriam ser o resultado de laços civis que unissem as pessoas nascidas no território brasileiro. Mas isso imediatamente situou índios e escravizados afrodescendentes nascidos no Brasil como tema difícil e controvertido.

Em relação aos índios, a discussão central era se eles poderiam ser considerados "membros da sociedade brasileira" e, por conseguinte, "cidadãos brasileiros", ou se, ao contrário, eram apenas "habitantes" do Brasil. A opinião dominante era a de que existiam dois tipos de índios no território do Brasil imperial – os índios "bravos" e os "domesticados" – e que cada tipo exigia um tratamento específico. O tipo "bravo", "selvagem" ou "tapuia" não poderia ser considerado parte da sociedade, pois não eram sequer súditos do Estado. Por isso mesmo, a inclusão dos índios ("tapuias") no capítulo da Constituição que definiria quem seria considerado "cidadão" era algo considerado absurdo para alguns deles. O mesmo não era válido para o tipo "domesticado" ou "civilizado" (MOREIRA, 2010, p. 131). Para o deputado França, por exemplo, era importante fazer a diferenciação entre "brasileiros" e "cidadãos brasileiros", de acordo com a "qualidade da nossa população", pois,

> [...] os filhos dos negros, crioulos cativos, são nascidos no Território do Brasil, mas todavia não são Cidadãos Brasileiros. Devemos fazer essa diferença: Brasileiro é o que nasce no Brasil, e Cidadão Brasileiro é aquele que tem direitos cívicos.[12]

12 Diário da Assembleia Geral Constituinte, e Legislativa do Império do Brasil, Seção de 23 de setembro de 1823, p. 90. Disponível em <http//imagem.camara.gov.br/dc_20a.asp?selCodColecaoCsv=c&Datain=23/9/1823>. Acesso em 23 out. 2009. Nesta e em outras citações do mesmo corpo documental, optou-se pela modernização ortográfica, respeitando, contudo, as ênfases, as expressões de época e a pontuação.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Quanto aos índios, argumentou:

> Agora pergunto eu, um Tapuia é habitante do Brasil? É. Um Tapuia é nascido no Brasil? É. Um Tapuia é livre? É. Logo é cidadão brasileiro? Não, [...] pois os Índios no seu estado selvagem não são, nem se pode considerar como parte da grande família Brasileira; e são todavia livres, nascidos no Brasil, e nele habitantes. Nós, é verdade, que temos a Lei que lhes outorgue os Direitos de Cidadão, logo que eles abracem nossos costumes, e civilização, antes disso porém estão fora de nossa Sociedade."[13]

O ponto de vista dos constituintes em relação às duas qualidades de índios ("bravos" e "mansos") se baseava no reconhecimento de que os povos indígenas que ainda não haviam sido conquistados e ressocializados, *i.e.*, que não haviam passado por processos de "catequese e civilização", não poderiam ser tomados como súditos do Estado porque eram objetivamente povos e nações independentes. Bem diferente era a situação dos índios e das comunidades indígenas ressocializadas("domesticados", "mansos", "civilizados"), que já eram parte da sociedade nacional e que poderiam ou não aceder à condição de cidadãos, desfrutando de direitos civis e políticos mais amplos. Essa classificação dos indígenas simplificava a realidade social, ao ignorar as disputas políticas subjacentes às ordens classificatórias e os usos que os próprios indígenas faziam do imaginário binário acerca deles. Apesar da complexidade da questão, os constituintes que participaram desse debate não avançaram na reflexão do tema para além desse ponto.

O tema dos direitos indígenas era controvertido, mesmo daqueles que já faziam parte do "grêmio da civilização", e antes que os constituintes deliberassem sobre o assunto, d. Pedro I dissolveu a assembleia constituinte e, pouco depois, impôs a Constituição de 1824 à nação. Na nova carta, os indígenas não foram mencionados. Dentre outras consequências, isso significou a inexistência de um capítulo especial sobre o tema da ressocialização ("civilização") dos índios "bravos", tal como esperava Bonifácio e outros seguimentos políticos da época. Tal questão continuou a ser uma das preocupações do Estado Imperial, mas só ganhou um corpo legal próprio bem mais tarde, em 1845, quando o governo de d. Pedro II promulgou o *Regulamento das missões de catequese e civilização dos índios.*

Na carta outorgada o tema da cidadania foi tratado no título 2 que estabelecia que eram considerados "cidadãos brasileiros" todos "que no Brasil tiverem nascido, quer sejam ingênuos, ou libertos, ainda que o pai seja estrangeiro

13 Diário da Assembleia Geral Constituinte, e Legislativa do Império do Brasil, 1823, p. 90.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

[...]".[14] Na avaliação de José Murilo de Carvalho, isso significa que o Estado outorgou "de cima para baixo" o título de cidadão a toda população livre do Império, prevendo, no entanto, critérios de renda para classificá-los como "ativos" e "passivos", *i.e.*, com ou sem direitos de participar do cenário político-eleitoral. Na mesma linha interpretativa, Ilmar Mattos salienta que, a partir da nova carta, teoricamente fazia parte do corpo político todos que nascessem no território e fossem livres (MATTOS, 2009, p. 25). Em outras palavras, a cidadania foi restringida à população livre, excluindo os escravizados africanos e crioulos (*i.e.* nascidos no Brasil) da categoria de "cidadãos", segundo a interpretação dominante de que se tratavam de propriedade de outrem.

Apesar de a cidadania ter sido estendida à população livre, a historiografia não é uníssona acerca dos direitos dos índios na Constituição de 1824 e no regime político imperial. Para Andréa Slemian e Fernanda Sposito, por exemplo, a ausência dos índios na carta de 1824 é testemunho contundente de que eles foram excluídos do pacto político da independência, não sendo considerados nem cidadãos nem brasileiros (SLEMIAN, 2005, p. 840; SPOSITO, 2012, p. 78).Por outro lado, a historiografia sobre a política indigenista imperial presta pouca atenção à Constituição de 1824, preferindo salientar a forte linha de continuidade entre as políticas indigenistas colonial e imperial. Desse ponto de vista, a legislação nacional absorveu as leis coloniais e, por extensão, o princípio geral de que os índios eram livres e parte do corpo político, podendo adquirir plena cidadania à medida que fossem "civilizados".

Efetivamente, o regime imperial nunca deixou de considerar os povos e comunidades indígenas como assunto de Estado. Patrícia Melo Sampaio observou, por exemplo, que o governo de d. Pedro I reiterou parte importante da herança colonial mais progressista em relação aos índios, pois uma das primeiras medidas tomadas pelo monarca, juntamente com seu conselho de procuradores em 23 de setembro de 1822, foi revogar o Diretório dos Índios e revalidar outras duas leis pombalinas: a de 4 de abril de 1755, que versava sobre os casamentos mistos, e a de 6 de junho do mesmo ano, mais conhecida com a Lei das Liberdades (SAMPAIO, 2009). Não há razão suficiente, portanto, para considerarmos que os índios foram excluídos do pacto político da Independência. Apesar disso, Fernanda Sposito está coberta de razão em asseverar que inexistia consenso político acerca dos direitos indígenas nos diferentes segmentos oligárquicos do período, apresentando, inclusive, extensa documentação comprobatória sobre isso (SPOSITO, 2012). Desse ponto de vista, a demora do novo regime em deliberar sobre a situação dos povos indígenas independentes, lançando a lei de "catequese e civilização" apenas em 1845, deveu-se às inúmeras tensões e disputas que cercavam o

14 Carta da Lei de 25 de março de 1824. In: Nogueira (2012, p. 65).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

assunto e às dificuldades de o poder central impor uma perspectiva global para todo o Império.

A precariedade da vida e da liberdade

Alfredo Bosi sintetizou de forma muito precisa o que movia, alimentava e unia a classe dominante imperial: o interesse de manter a "propriedade escrava" e de garantir a "propriedade fundiária [...] até seu limite possível" (BOSI, 1992, p. 195). O impacto desses interesses oligárquicos sobre povos e comunidades indígenas variou, no entanto, nas diferentes regiões que compunham o Império.

Em certas áreas os povos indígenas estavam ameaçando seriamente a vida dos colonos e a expansão econômica, como faziam os Kayapó, Canoeiros, Xerente e Xavante na província de Goiás; os Borum (botocudos) no rio Doce, entre as províncias de Minas, Espírito Santo e Bahia; e os Kaingang, Xokleng, Guarani e Kaiowa em São Paulo. Em tais regiões não era incomum encontrar segmentos oligárquicos e sociais que fossem acérrimos críticos à vida dos indígenas, pregando abertamente o extermínio deles em nome do desenvolvimento econômico regional. Em outras, as relações com os indígenas eram relativamente pacíficas e estáveis, seja porque as guerras, as bandeiras e os conflitos tivessem cessado sob a intervenção "pacificadora" do Estado, seja porque fossem regiões de antigo povoamento onde os índios possuíam terras em vilas ou aldeamentos criados ainda no período colonial. Nessas áreas declinavam os discursos e ações de caráter aniquilador e genocida, embora nelas pudessem ainda prevalecer ideias e práticas contrárias à liberdade dos índios. Mas tanto nas áreas de expansão das fronteiras agrícolas quanto nas regiões de antigo povoamento, os índios perdiam territórios tradicionais nas guerras e bandeiras movidas contra eles ou terras concedidas a eles pelos poderes coloniais, por meio de invasões ilegais, aforamentos de terras e medidas governamentais voltadas à liquidação de suas terras coletivas.[15]

Com a abdicação forçada de d. Pedro I em 1831, e a aprovação do Ato Adicional ao texto constitucional de 1834, que permitia que as Assembleias Legislativas provinciais legislassem acerca da "catequese e civilização" dos índios cumulativamente com o Governo Geral, o poder das oligarquias regionais sobre os índios aumentou significativamente. Como resultado, várias assembleias legislativas das províncias passaram a tomar medidas claramente

15 Vale registrar que a intervenção "pacificadora" do Estado se desdobrava em um conjunto complexo de ações, que incluíam o aldeamento dos indígenas, restrição do uso do território, envio de missionários ou párocos e a crescente imposição de novos costumes, regras sociais e regimes de trabalho, gerando vários tipos de violências físicas, políticas e simbólicas (OLIVEIRA, 2016).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

contrárias aos interesses e direitos dos índios. No Ceará, por exemplo, o governo decretou a extinção de vilas e aldeias indígenas em 1835, com o objetivo de liquidar com a posse, propriedade e uso coletivo que os índios desfrutavam em suas terras obtidas durante o regime colonial (CUNHA, 1992b, p. 138); enquanto em Goiás a assembleia provincial autorizou várias ações armadas contra os Canoeiros, Xerente e Xavante entre 1837 e 1842, ao mesmo tempo em que se tentava uma aproximação pacífica com os Tapirapé, Karajá e Karajaú (KARASCH, 1992, p. 404).

Em face da diversidade regional, o regime imperial terminou desenvolvendo uma política indigenista conciliadora em relação aos interesses oligárquicos, autorizando ações armadas (bandeiras) contra povos indígenas em regiões de conflito, estimulando a pacificação e o aldeamento dos índios "bravos" em outras mais favoráveis, e reconhecendo a condição de cidadãos a índios e comunidades indígenas mais aclimatados ao modo de vida dominante, com a intenção de liquidar com suas terras coletivas e incorporá-las ao patrimônio nacional. Todavia, a política de conciliação, associada ao fato de que o Brasil era um país escravista e com forte mentalidade escravocrata, tornava bastante precários os direitos dos índios à vida, à liberdade e à terra. Revelador desse problema foi a tolerância em relação ao extermínio de grupos e povos resistentes à conquista e ao cativeiro ilegal de indígenas capturados em bandeiras legais e ilegais.

Nos sertões de São Paulo os conflitos entre moradores e índios foram particularmente violentos no sudoeste da província, atingindo diferentes grupos étnicos de Kaingang, Xokleng, Guarani e Kaiowa (SPOSITO, 2012, p. 170). Com a justificativa de defender a vida dos moradores e o desenvolvimento econômico regional, eram autorizados o uso de pólvora e chumbo nas bandeiras movidas contra os indígenas. Tornou-se comum, além disso, o comércio de cativos capturados nas ações armadas, como aconteceu em Itapeva, em 1827, onde os adultos estavam sendo comercializados por 70 mil réis e crianças por 9 mil réis (SPOSITO, 2012, p. 207). O comércio de índios era ilegal, mas persistia como prática costumeira na província, segundo o argumento de que as Cartas Régias joaninas de 1808, que haviam autorizado a guerra e o cativeiro contra alguns grupos indígenas de São Paulo, ainda estavam em vigor (SPOSITO, 2012, p. 91).

A continuidade das guerras de extermínio, cativeiro e comércio ilegal de indígenas terminou incomodando vários políticos do período, fazendo com que a questão fosse pautada para ser debatida na Assembleia Legislativa do Império em 1831. Deliberou-se, então, pela definitiva abolição das cartas régias de 1808, promulgando-se uma lei específica com esta finalidade. Apesar disso, o direito dos índios à vida e à liberdade continuaram bastante ameaçados e

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

precários, até mesmo depois da aprovação do *Regulamento sobre a Catequese e Civilização dos Índios* de 1845. Em 1868, os Xokleng ainda eram alvos de bandeiras que buscavam exterminá-los na província do Paraná (MOTA, 2017), enquanto na província de São Paulo os efeitos das leis de 1831 e 1845 mostravam-se pouco eficazes para acabar com o cativeiro e o comércio ilegal de índios. Afinal, em 1847 o Diretor Geral de Índios denunciava a existência de "numerosa descendência" indígena reduzida ao cativeiro ilegal nas cidades de Itu, Sorocaba e nas vilas de Capivari, Porto Feliz, e Pirapora (DORNELES, 2018, p. 89). Pior ainda, em 1853 o problema continuava inalterado na província, obrigando o então Diretor Geral de Índios a criar uma "tabela de preço" para servir de referência no processo de indenização dos supostos proprietários de cativos, que teriam seus índios resgatados pelo governo da província e postos em liberdade. O valor dos índios variava em termos de sexo e idade (DORNELES, 2018, p. 88).

Para os diferentes grupos oligárquicos, o ideal era criar uma política indigenista oficial que se harmonizasse com seus interesses de possuir terra e trabalho indígena sem maiores dificuldades e empecilhos legais. Contudo, excluir os índios do pacto político imperial não era algo fácil e sem consequências. Eles faziam parte do contexto histórico e por meio de seu protagonismo social e político buscaram defender suas vidas e interesses, conseguindo algumas vezes infligir limites e derrotas aos abusos perpetrados pela sociedade envolvente.

Protagonismos Indígenas e Política Indigenista na Construção do Estado Nacional

Os inúmeros e diferenciados povos e indivíduos indígenas dos sertões e das aldeias responderam de forma diversificada às propostas políticas a eles direcionadas, influenciando-as significativamente quanto aos limites e às possibilidades de suas aplicações. Se, como visto, a política indigenista do Império brasileiro visava a assimilar os índios, tornando-os produtivos cidadãos do novo Estado, as medidas implementadas para alcançar esse objetivo, necessariamente, variaram, conforme as regiões e os diferentes povos para os quais se dirigiam (CUNHA, 1992b). Os chamados índios do Brasil eram povos extremamente diversos do ponto de vista etnolinguístico, sociocultural e quanto aos diferentes níveis de interação com as sociedades envolventes. Civilizá-los, assimilá-los e incorporá-los ao Império brasileiro não era tarefa fácil e exigia procedimentos diversos: para os índios dos sertões, chamados índios bravos ou selvagens propunha-se o aldeamento ou, em caso de recusa, as guerras; para os aldeados, previa-se a assimilação, com o fim das terras

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

coletivas e vidas comunitárias nas antigas aldeias que, de acordo com as leis vigentes, poderiam ser extintas, desde que seus habitantes fossem considerados civilizados.

Ao deslocar o foco de análise para os povos e os indivíduos indígenas, entendendo-os como sujeitos históricos e buscando identificar os interesses próprios que os moviam nas ações políticas e interações com os demais agentes sociais e étnicos com os quais se relacionavam, as pesquisas interdisciplinares da atualidade evidenciam a importância do protagonismo indígena como importante variável para compreender os processos históricos nos quais eles se envolvem. Os inúmeros e diferenciados povos indígenas dos sertões e das aldeias reagiram às propostas políticas a eles direcionadas das formas mais variadas: rebelaram-se; fugiram; recorreram à justiça, reafirmando suas identidades indígenas em busca de direitos garantidos por sua condição de índios aldeados; tornaram-se cidadãos abandonando ou não a identidade indígena; ocuparam cargos políticos nas câmaras de suas respectivas vilas e cidades; perseguiram escravos negros fugitivos; uniram–se a eles nos quilombos e sertões; participaram das guerras de Independência e de revoltas políticas contra ou a favor dos poderes constituídos, mudando de lado, com frequência, etc[16]. Se, como visto, as leis se construíam, conforme o jogo de forças entre os atores envolvidos, é mister considerar o papel dos índios, já que suas atuações davam limites e possibilidades ao cumprimento das políticas para eles traçadas. Exemplo significativo a respeito disso pode ser observado nas disputas dos aldeados para preservar suas antigas aldeias coloniais, como se verá a seguir.

Culturas políticas dos aldeados e extinção das aldeias coloniais

Os índios aldeados protagonizaram significativas disputas políticas que, de meados do século XVIII ao XIX, contribuíram para retardar os processos de extinção de suas antigas aldeias coloniais em diferentes regiões do Brasil. Esses processos se iniciaram com a política indigenista de Pombal e se estenderam até o Oitocentos, com avanços e recuos dados principalmente à atuação política dos aldeados (ALMEIDA, 2007; SILVA, 1996; SILVA, 2005; XAVIER, 2018; MOREIRA, 2017). Apesar das especificidades que caracterizaram esses embates nas diferentes províncias do Brasil, expressivas semelhanças entre eles nos permitem identificar processos análogos nos quais os conflitos em torno das terras das antigas aldeias coloniais e as

16 Sobre diversas formas de atuação, ver ALMEIDA, 2010; CUNHA, 1992 b; MOREIRA, 2017b; OLIVEIRA, 2011; MATTOS, 2004; MOTA, 1994; XAVIER, 2018; SILVA, 2018. Sobre participação dos índios em conflitos políticos no império, ver COSTA, 2015); DANTAS, 2015.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

disputas e controvérsias sobre as classificações étnicas dos aldeados tiveram um papel essencial. O processo de extinção das antigas aldeias deve, pois, ser compreendido a partir de análises que articulem as culturas políticas dos índios, as políticas indigenistas vigentes, os conflitos agrários e a problemática das etnicidades.

As propostas de assimilação para os índios, lançada por Pombal e, como visto, mantidas e acentuadas pela legislação do Oitocentos, construíam-se, conforme os ideais da ilustração, ressaltando as vantagens que as condições de civilização, liberdade e igualdade trariam para os índios (COELHO, 2007; ALMEIDA, 1997). Para estes últimos, no entanto, sobretudo para aqueles que viviam nas aldeias coloniais, a condição de igualdade significava o fim de uma situação jurídica específica que, apesar dos imensos prejuízos, lhes garantiam alguns direitos(ALMEIDA, 2010; SILVA, 2005; MOREIRA, 2017). Direitos esses que remontavam aos primórdios da colonização, pois ao ingressarem nas aldeias coloniais assumiam com a Coroa acordos que, para além das obrigações, lhes asseguravam proteção, liberdade e terras coletivas (PERRONE-MOISÉS, 1992; ALMEIDA, 2013). Liberdade e proteção bastante limitadas, como visto, diante da magnitude de interesses contrários manifestos em inúmeros conflitos que, caracterizados pelos frequentes desrespeitos às leis e pelo desequilíbrio de força entre as partes, resultavam, grosso modo, em imensos prejuízos para os índios. Isso, no entanto, não os impedia de atuar politicamente, recorrendo à justiça do Rei e, posteriormente, do Império brasileiro para fazer valer os direitos que lhes tinham sido assegurados.

Na documentação, a luta pela garantia das terras coletivas das aldeias emerge como questão chave que, nas várias capitanias e depois províncias do Brasil, manteve os aldeados unificados entre si até bastante avançado o século XIX. O espaço físico das aldeias foi assumido por eles como patrimônio próprio que lhes fora concedido pela Coroa para garantir seu sustento no mundo colonial através da agricultura e de outras formas de rendimentos que foram aprendendo a explorar e defender. As terras das aldeias eram dadas, em geral, em nome do solicitante ou solicitantes que podiam ser índios, padres ou autoridades leigas, mas eram consideradas patrimônio coletivo dos índios da aldeia para a qual foram requeridas (ALMEIDA, 2013). Uma vez aldeados, vivenciavam o processo de territorialização no sentido dado por Pacheco de Oliveira (OLIVEIRA, 2016), pois passavam a habitar um novo território que, dado ou imposto por um poder externo, foi por eles ressignificado e apropriado como espaço de sobrevivência, tornando-se importante referencial de identificação na colônia. No interior das aldeias, em intensos contatos com diferentes grupos étnicos e sociais, povos indígenas de diferentes etnias

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

ressocializaram-se e reelaboraram culturas e identidades[17]. Ao se dirigirem às autoridades para reivindicarem seus direitos identificavam-se com o nome de batismo e a partir da aldeia na qual habitavam. As petições encaminhadas ao Rei valorizavam o passado de lutas em defesa do império português, enfatizando, muitas vezes, o papel das próprias aldeias(ALMEIDA, 2013).

As demandas dos índios aldeados fundamentavam-se basicamente em direitos étnicos assegurados pela legislação da Coroa Portuguesa por sua condição distinta da dos demais vassalos do Rei[18]. Assim, a afirmação da identidade indígena construída no interior das aldeias coloniais tornou-se, para eles, importante instrumento de reivindicação política. Atuavam de acordo com a cultura política do Antigo Regime, por eles incorporada ao longo de sua trajetória de alianças e conflitos com os demais agentes interessados nas aldeias. Através de acordos e negociações com o Rei, reivindicavam mercês em troca de serviços prestados(ALMEIDA, 2013).

Chegaram ao Oitocentos, ainda defendendo suas terras e aldeias coletivas, de acordo com essa cultura política, pouco condizente com a do Estado nacional em construção, cujos valores se assentavam nos ideais liberais de igualdade, civilização e progresso, sem espaço para a pluralidade étnica e cultural[19]. Esses novos valores, que já se manifestavam desde o tempo da Ilustração, traduziam-se para os índios no fim dos direitos que lhes haviam sido garantidos pela identidade específica de índios aldeados e súditos cristãos do Rei. Para mantê-los, iriam permanecer unidos até bem avançado o século XIX, desafiando as propostas assimilacionistas que previam o fim das aldeias e de suas terras coletivas, desde que estivessem civilizados e misturados à massa da população.

A condição indígena, como previsto nas leis dos séculos XVIII e XIX, dava-lhes a possibilidade de permanecerem em suas aldeias, enquanto fossem considerados índios. Em torno dela mantiveram a ação política comum, afirmando suas identidades indígenas contra as pressões que se faziam para reconhecê-los como mestiços. Caracterizados como diminutos, misturados e transformados, vivendo em aldeias pobres e decadentes como afirmam muitos relatos, os índios aldeados continuaram afirmando suas identidades por pelo menos mais um século após as reformas de Pombal, esforçando-se juridicamente para manter suas aldeias contra a forte pressão que se fazia no sentido de extingui-las (ALMEIDA, 2007, 2009; SILVA, 1996; SILVA,

17 Essas ideias fundamentam-se nas atuais concepções teóricas da História e da Antropologia que historicizam os conceitos de cultura e de identidade étnica. Sobre isso ver BARTH, 2000; WEBER,1994; MINTZ, 2010; THOMPSON, 1981;HILL, 1996; COHEN, 1978; CUNHA, 1987.

18 Sobre a política indigenista colonial ver PERRONE-MOISÉS, 1992.

19 Sobre o conceito de cultura política ver BERNSTEIN, 1998; KUSCHNIR; CARNEIRO, 1999. Sobre a cultura política dos aldeados, ver ALMEIDA, 2009.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

2005; MOREIRA, 2002, 2017; OLIVEIRA, 2011, 2016; XAVIER, 2018). Em várias regiões do Brasil, nesse período, as lutas dos aldeados se faziam, principalmente pela manutenção do patrimônio, ao qual tinham direito como grupo: as terras e os rendimentos das aldeias. De acordo com Cohen (1978), os grupos têm interesse em manter-se distintos, enquanto condições políticas e econômicas estão ligadas a essa distinção. Com certeza, essa foi uma forte motivação para que os índios aldeados resistissem à política assimilacionista, mantendo, para usar a expressão de R. Cardoso de Oliveira (1976), sua "identidade contrastiva" em relação aos moradores com os quais interagiam e podiam até dividir o mesmo espaço. Afinal, como visto, desde a política de Pombal as interações entre índios e não índios, incluindo casamentos mistos, eram cada vez mais incentivadas e os processos de mestiçagem tendiam a se acentuar, com leis que incentivavam a presença de não índios no interior das aldeias e o aforamento de suas terras.

Classificações étnicas e conflitos de terra

As controvérsias sobre classificações étnicas dos aldeados, já presentes nas fontes históricas desde meados do século XVIII, tornam-se muito mais visíveis na documentação do Oitocentos. Longe de entendê-las como simples equívocos dos agentes registradores, as pesquisas interdisciplinares da atualidade tendem a problematizá-las, buscando identificar os diferentes significados que as categorias étnicas podem comportar, conforme tempos, espaços e agentes sociais. Enfocando casos específicos, procuram perceber os interesses dos diferentes agentes sociais, tanto no ato de classificar quanto de ser classificado. Com isso, evidenciam que as disputas e controvérsias por classificações étnicas podem e devem ser vistas como disputas políticas e sociais, como observou Guillaume Boccara (2005). De meados do século XVIII e principalmente no decorrer do XIX, ser classificado de uma ou de outra forma implicava em ganhos ou perdas de antigos direitos coletivos, o que sem dúvida incentivou as controvérsias e disputas por classificações étnicas tão visíveis na documentação desse período. Em situações de conflito, sobretudo a respeito das terras das aldeias, as categorias étnicas eram frequentemente acionadas para fundamentar os argumentos dos diferentes atores sociais envolvidos nos embates. No século XIX, ser índio misturado ou civilizado significava possível perda de direitos e, como informam vários estudos em diferentes regiões do Brasil, os aldeados foram assim considerados, enquanto seguiam recorrendo à justiça para reivindicar direitos por sua condição de índios aldeados. Inúmeros exemplos sobre isso revelam a força política das identidades étnicas.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

A compreensão sobre essas disputas envolvendo classificações étnicas tornou-se possível a partir das atuais proposições teóricas e conceituais da História e da Antropologia que consideram a historicidade e a pluralidade das identidades e das categorias étnicas, entendendo-as como construções históricas com significados diversos que se alteram, conforme a dinâmica dos acontecimentos e das interações entre os atores. Essa perspectiva nos permite compreender que os aldeados podem ter vivenciado um intenso processo de mestiçagem sem, necessariamente, deixarem de ser índios. Pesquisas recentes evidenciam como diferentes povos e indivíduos indígenas no Brasil e na América podiam ser identificados ou se autoidentificarem ora como índios, ora como mestiços, dependendo das condições específicas por eles vivenciadas (BOCCARA, 2005; DE JONG; RODRIGUES, 2005; CADENA, 2005; ALMEIDA, 2008; MATTOS, 2000). Para além de refletirem a fluidez e a pluralidade das identidades, que continuamente se reconstruíam nas sociedades coloniais e pós-coloniais, as contradições classificatórias revestem-se de diferentes significados para os atores em questão. Significados estes, deve-se destacar, com forte conteúdo político.

Enquanto as concepções políticas, socioeconômicas e ideológicas do Estado nacional brasileiro em formação incentivavam autoridades, moradores e intelectuais a proclamar o estado de mistura e mestiçagem dos índios, contribuindo para o seu desaparecimento enquanto categoria diferenciada, a própria legislação favorecia os embates sobre classificações étnicas na medida em que resguardava os direitos dos índios enquanto eles fossem considerados como tais, como se verá a seguir.

Na segunda metade do século XVIII, as reformas pombalinas introduziram a proposta assimilacionista para os índios e deram início ao processo de extinção das aldeias coloniais. No entanto, a aplicação do Diretório, como tantas outras leis editadas sobre os índios, variava conforme as regiões e as diversas situações das populações indígenas com seus variados níveis de integração à sociedade colonial. Se o objetivo da lei era a assimilação, alcançá-la exigia diferentes procedimentos de acordo com as regiões e as populações com as quais se lidava: enquanto para os índios do sertão, novas aldeias eram estabelecidas; nas áreas de colonização antiga, aldeias seculares eram transformadas em freguesias e vilas, como primeiro passo para sua extinção. Não obstante, apesar das mudanças na legislação, o Diretório manteve o patrimônio coletivo das aldeias para os índios e malgrado a presença cada vez mais intensa de não índios em seu interior, incentivada pela própria lei, e das usurpações de terras que tendiam a aumentar, o patrimônio coletivo das aldeias ainda foi mantido em várias regiões, sobretudo pelo interesse dos próprios aldeados que lutavam para mantê-lo. A grande mudança foi o incentivo à miscigenação e à

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

presença de não índios no interior das aldeias, como medidas necessárias para promover a assimilação. Essas medidas somadas às propostas de expansão territorial em áreas de fronteiras externas e internas e à ampliação de demandas por terras devolutas, que tendiam a escassear em algumas regiões, agravavam os conflitos agrários em torno das aldeias. Incentivados pelas leis, os moradores estavam cada vez mais presentes no interior das aldeias, ampliando as disputas por terra com os aldeados.

No século XIX, essas disputas se intensificaram consideravelmente com as investidas cada vez mais frequentes das câmaras municipais e dos moradores para apoderarem-se das terras e dos rendimentos coletivos dos aldeados. A política indigenista do Estado imperial brasileiro acentuou, como visto, a proposta assimilacionista lançada por Pombal, incentivando o processo de individualização das terras indígenas com um discurso humanitário que visava integrar os índios em igualdade de condições, transformando-os em cidadãos. O objetivo era, sem dúvida, extinguir as aldeias, mas de acordo com a lei e respeitando-se os direitos dos índios. Teorias evolucionistas que afirmavam a hierarquia das raças e a inferioridade dos índios ganhavam força, predominando, no entanto, a ideia de que eles seriam redimíveis através da catequese e da civilização (SCHWARCZ, 2001, p. 112).

Quanto à legislação sobre terras, o Regulamento das Missões de 1845 manteve os direitos dos índios nas aldeias, decretando ser obrigação do Diretor Geral designar terras para plantações comuns, para plantações particulares dos índios e para os arrendamentos (BEOZZO, 1983, p. 174). No entanto, de acordo com as orientações assimilacionistas predominantes, ao referir-se às aldeias, decretava, em seu artigo 1° § 2, que se informasse ao "…Governo Imperial sobre a conveniência de sua conservação, ou remoção, ou reunião de duas, ou mais, em uma só"[20]. A Lei de Terras de 1850 também estabelecia uma reserva de terras para a colonização de indígenas, porém foi o regulamento de 1854 que iria explicitar com mais nitidez a política assimilacionista do Império: reservava as terras para os índios em usufruto, afirmando que "não poderão ser alienadas, enquanto o governo Imperial, por ato especial, não lhes conceder o pleno gozo delas, por assim o permitir o seu estado de civilização" (WOLNEY, 1983, p. 357-359)[21]. A partir de 1861, o encargo da catequese e civilização dos índios passou ao Ministério dos Negócios, Agricultura, Comércio e Obras Públicas, o que aponta para a associação entre a política indigenista e as questões agrárias.

20 Decreto N°426 – de 24 de Julho de 1845- Regulamento acerca das Missões de catechese e civilização dos Índios. *In*: BEOZZO, 1983, p. 169.

21 Lei das Terras de 1850, artigo 3. APUD MOTTA, 1998, p. 87.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Em várias regiões do Império, sobretudo a partir da segunda metade do século XIX, a questão indígena tornava-se, basicamente uma questão de terras, como destacou Manuela Carneiro da Cunha (1992b). Apesar disso, o trabalho indígena continuou sendo cobiçado. O Regulamento das Missões de 1845 e a Lei de Terras de 1850, complementada com o regulamento de 1854, reafirmaram as diretrizes do Diretório em dois importantes aspectos: incentivavam a proposta assimilacionista e continuavam garantindo o direito dos índios às terras coletivas enquanto eles não atingissem o chamado estado de civilização. Os índios souberam valer-se dessa proteção e, em diferentes regiões do Brasil, com o apoio de algumas autoridades civis e eclesiásticas, conseguiram retardar o processo de extinção de suas aldeias.

Conforme já assinalado, na segunda metade do século XIX, a intensa correspondência oficial entre autoridades do governo central, das províncias e dos municípios é reveladora da preocupação do Estado em obter o máximo de informações sobre os aldeamentos e os índios com o objetivo de dar cumprimento à política assimilacionista, a ser implementada conforme as situações específicas de cada região[22].Se, em conformidade com as concepções políticas e ideológicas do Estado, o objetivo era extinguir as aldeias de acordo com a lei, não é de estranhar que a tônica dos documentos produzidos, grosso modo, por autoridades municipais, apontasse para a decadência, a miserabilidade e a diminuição dos índios e suas aldeias. Em contrapartida, inúmeras petições dos próprios aldeados solicitavam direitos demonstrando que, apesar dos discursos sobre seu desaparecimento, eles permaneciam nas aldeias e reafirmavam identidades indígenas em busca de garantir seus próprios interesses.

É o que se pode observar através dos estudos recentes e contextualizados em diferentes regiões do Brasil, nos quais historiadores e antropólogos debruçam-se sobre diferentes tipos de fontes, cruzam informações e problematizam seus conteúdos a partir das atuais proposições teóricas que consideram a historicidade das culturas e das identidades indígenas. Com essa perspectiva desconstroem os dualismos simplistas que, opondo os "índios aculturados" aos "índios puros" fundamentavam os discursos sobre seu desaparecimento. Em suas análises, as afirmativas de que os índios estariam confundidos com a massa da população e desaparecidos são amplamente confrontadas com vários outros documentos, nos quais os índios continuavam socialmente presentes e reivindicando direitos.

22 Grande parte dessa documentação pode ser encontrada no Arquivo Nacional, na Série Interior: Negócios de Províncias e Estados e Negócios Políticos; na Série Agricultura: Terras Públicas e Colonização e na Série Justiça, Magistratura e Justiça Federal. Para as pesquisas localizadas nas diversas províncias do Brasil, os arquivos estaduais e municipais devem ser consultados. No caso do Rio de Janeiro, o Arquivo Público do Estado do Rio de Janeiro, no fundo Presidência da Província, (APERJ) reúne ampla documentação sobre aldeias e índios no século XIX. Sobre isso, ver ALMEIDA, 2007.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Essas pesquisas têm se desenvolvido em diferentes regiões do Brasil, mas sobretudo nas províncias de antigo povoamento, como o Nordeste. Exemplo particularmente emblemático é evidenciado na província do Ceará. Lá os índios foram declarados extintos no relatório do Presidente da Província, José Bento da Cunha Figueiredo Júnior, em 1863[23]; enquanto seguiam desafiando autoridades e moradores para defender seus antigos direitos. Até pelo menos meados da década de 70, os aldeados do Ceará continuavam intensa batalha jurídica pela legitimação e legalização de suas terras, dirigindo-se, inclusive, ao governo central, como demonstram as fontes consultadas por Isabelle Silva (2005, p. 187) e vários outros autores.

Situações semelhantes ocorreram em várias outras províncias do Império. No Rio de Janeiro, a aldeia de São Lourenço foi declarada extinta em 1866, com a justificativa de " [...] que os poucos índios ali existentes com essa denominação se acham nas circunstâncias de entrarem no gozo dos direitos comuns a todos os brasileiros".[24] Um ano depois, a Câmara da cidade negava aos ".... intitulados índios" mensalidades outrora recebidas, com a afirmativa de que a extinção da aldeia fizera desaparecer a [...] entidade índios.[25] No Espírito Santo, os índios da vila de Nova Almeida (antiga aldeia dos Reis Magos), espoliados e enfrentando contínuas usurpações territoriais por parte de moradores e câmaras municipais, seguiam afirmando suas identidades indígenas e defendendo o direito de registrar suas terras (MOREIRA, 2002).

O processo de extinção das antigas aldeias no século XIX foi longo e tortuoso, tendo envolvido conflitos de terra e disputas por classificações étnicas que se acirraram com a Lei de Terras de 1850, seu regulamento de 1854 e outras leis complementares sobre terras e aldeias indígenas específicas. Nestas disputas, os aldeados tiveram intensa participação, contribuindo para retardar a liquidação de seus direitos às terras coletivas. Longe de terem desaparecido do contexto social, eles foram invisibilizados por discursos políticos e intelectuais que, por interesses diversos, os consideravam civilizados e misturados à massa da população, como demonstram as pesquisas em diferentes regiões do Brasil.

Considerações finais

A falácia do desaparecimento dos índios no decorrer do século XIX tem sido evidenciada por inúmeros estudos da atualidade, sobretudo no Nordeste

23 Relatório Provincial de 9/10/1863.Relatórios dos Presidentes de Província. Biblioteca Pública do Governador Menezes Pimentel (BPGMP), núcleo de microfilmagens. Apud, Silva, 2005,p.185.

24 Manuscrito (Ms) Arquivo Nacional. (AN) Série Agricultura, IA7 –1, fl 70v.

25 Idem, fl.78v.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

brasileiro (CUNHA, 1992b; SILVA, 1996; SILVA, 2005; OLIVEIRA, 1999, 2011; XAVIER, 2018; entre outros). Ali, como em outras regiões do Brasil, ao invés de terem de fato desaparecido, os aldeados foram declarados extintos. A contrapelo do discurso sobre o desaparecimento dos índios, muitos deles ressurgem, hoje, nos chamados processos de etnogênese, através do quais reelaboram histórias, memórias e identidades, reafirmando a identidade indígena e reivindicando direitos coletivo.[26] Incentivados pela Constituição de 1988 que, além do direito à terra, garantiu-lhes, pela primeira vez, o direito às diferenças etnoculturais, os povos indígenas no Brasil crescem, unificam-se e fortalecem-se, mantendo acirradas disputas políticas, socioeconômicas e jurídicas com diversos segmentos das sociedades regionais envolventes. Em suas reivindicações, articulam o passado e o presente, convidando os pesquisadores a repensarem suas trajetórias e processos históricos em períodos anteriores. Afinal, diferentemente do previsto pelas leis do Oitocentos e do que se acreditava, até muito recentemente, eles não foram tão simplesmente conduzidos à assimilação.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

26 O livro *A Viagem da Volta*, organizado por João Pacheco de Oliveira reúne vários estudos sobre os processos de etnogênese vivenciados por vários povos indígenas no século XX em diferentes regiões do nordeste brasileiro. As pequisas direcionadas para povos específicos reconstroem suas trajetórias e reelaborações identitárias e culturais, evidenciando como foram capazes de se misturarem e se transformarem sem deixarem de ser índios (Oliveira, 1999).

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, M. R. C de. Cultura Política Indígena e Política Indigenista: reflexões sobre etnicidade e classificações étnicas de índios e mestiços no Rio de Janeiro - Séculos XVIII e XIX". *In:* AZEVEDO, C.; ROLLEMBERG, D; KNAUSS, P.; BICALHO, M. F. B.; QUADRAT, S. *Cultura, Política, Memória e Historiografia*. Rio de Janeiro: FGV, 2009. p. 211-228.

ALMEIDA, M. R. C de. Índios e Mestiços no Rio de Janeiro: significados plurais e cambiantes. *Memoria Americana*. Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, v. 16, p. 19-40, 2008.

ALMEIDA, M. R. C de. *Metamorfoses Indígenas*: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: FGV, 2013.

ALMEIDA, M. R. C de. *Os Índios na História do Brasil*. Rio de Janeiro: FGV, 2010.

ALMEIDA, M. R. C. de. Política indigenista e Etnicidade: estratégias indígenas no processo de extinção das aldeias do Rio de Janeiro - século XIX. *Anuario del IEHS*, v. sup.1, p. 219-233, 2007.

ALMEIDA, R. H. de. *O Diretório dos Índios: um projeto de civilização Brasil do século XVIII*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

BARTH, Fredrick. Os Grupos Étnicos e suas Fronteiras. *In:* BARTH, Fredrick: *O Guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: ContraCapa, 2000. p. 25-67.

BERNSTEIN, S. A Cultura Política. *In:* RIOUX, Jean-Pierre; SIRINELLI, Jean-François (org.). *Para uma, história cultural*. Lisboa: Editorial Estampa,1998. p. 349-363.

BICALHO, M. F. B. O que significa ser cidadão nos tempos coloniais. *In:* ABREU, M.; SOIHET, R. l. *Ensino de História.* Conceitos, temáticas e metodologia. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2003. p. 139-151

BOCCARA, G. Mundos Nuevos en las Fronteras del Nuevo Mundo: Relectura de los Procesos Coloniales de Etnogénesis, Etnificacón Y Mestizaje em

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Tiempos de Globalización. *In:* MUNDO Nuevo Nuevos Mundos. Paris, 2005. Disponível em: http://nuevomundo.revues.org/426

BOSI, A. A escravidão entre dois liberalismos. *In:* DIALÉTICA da colonização. São Paulo: Companhia das Letras, 1992. p. 194-245.

CADENA, M. Are MestizosHybrids?The Conceptual Politics of Andean Identities. *Journal of Latin American Studies.* Cambridge: Cambridge Universtiy Press, n. 37, p. 259-284, 2005.

CARVALHO, J. M de. Introdução: as marcas do período. *In:* CARVALHO, J. M (coord.). *A construção Nacional, 1830-1889*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.

COELHO, M. C. A construção de uma lei: o diretório dos índios. *RIHGB*, Rio de Janeiro, ano 168, n. 437, p. 29-48, out./dez. 2007.

COHEN, A. *Organizações Invisíveis*: alguns estudos de caso. COHEN, A. Homem Bidimensional. A antropologia do poder e o simbolismo em sociedades complexas. Rio de Janeiro: Zahar, 1978. p. 115-147.

COSTA, J. P. Peixoto. *Disciplina e Invenção.* Civilização e Cotidiano Indígena no Ceará (1812-1820). Teresina: EDUFPI, 2015.

CUNHA, M. C. da. (org.). *Legislação indigenista no século XIX*. Uma compilação (1808-1889). São Paulo: EDUSP, 1992a.

CUNHA, M. C. da. *Antropologia do Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

CUNHA, M. C. da. Política indigenista no século XIX. *In:* CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras/Secretaria Municipal de Cultura/ Fapesp,1992 b. p. 133-154.

DANTAS, M. *Dimensões da participação política indígena.* Estado Nacional e Revoltas em Pernambuco e Alagoas, 1817-1848. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2018.

DE JONG, I. e RODRIGUES, L. Introducción. Dossier Mestizaje, Etnogénesis y Frontera. *Memoria Americana*, Buenos Aires: Universidad de Buenos Aires, n. 13, p. 9-19, 2005.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

DORNELLES, Soraia Sales. Trabalho compulsório e escravidão indígena no Brasil imperial: reflexões a partir da província paulista. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 38, n. 79, p. 89, 2018. Disponível em : http://dx.doi.org/10.1590/1806-93472018v38n79-05

ESPÍRITO SANTO. *Livro tombo da vila de Nova Almeida.* Vitória: Imprensa Oficial do Espírito Santo,1945.

FLORENTINO, M. *Em costas negras*: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX). São Paulo: Companhia das Letras,1997.

GODINHO, V. M. *Estrutura da antiga sociedade portu*guesa. 3. ed. Lisboa: Editora Arcádia, 1977.

HILL, J. *History, Power and Identity*–ethnogenesis in the Americas, 1492-1992. (org.). Iowa City, University of Iowa Press, 1996.

KARASCH, M. Catequese e cativeiro. Política indigenista em Goiás: 1780-1889. *In:* CUNHA, M. C. da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras/Secretaria Municipal de Cultura/ Fapesp,1992. p. 397-412.

KUSCHNIR, K.; CARNEIRO, L. P. "As dimensões subjetivas da política: cultura política e antropologia da política". *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, v. 13, n. 24, p. 227-50, 1999.

LARSON, B. *Trialsof Nation Making*. Cambridge, GB: Cambridge University Press, 2004.

LIMA, A. C. S. *Um Grande Cerco de Paz.* Petrópolis: Vozes, 1995.

MATTOS, H. *Escravidão e Cidadania no Brasil Monárquico.* Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

MATTOS, I. M. de. *Civilização e Revolta os Botocudos e a Catequese na Província de Minas*. Bauru, SP: EDUSC, 2004.

MATTOS, I. R. O gigante e o espelho. *In:* GRINBERG, K; SALLES, R. *O Brasil Imperial*. v. II, 1831-1870. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. p. 11-51.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

MINTZ, S. W. Cultura: uma visão antropológica. *Tempo.* v. 14, n. 28, p. 223-237, 2010.

MOREIRA, V. M. L. De índio a guarda nacional: cidadania e direitos indígenas no Império (vila de Itaguaí, 1822-1836). *Topoi*, Rio de Janeiro, v. 11, n. 21, p. 127-142, 2010.

MOREIRA, V. M. L. *Espírito Santo Indígena*: conquista, trabalho, territorialidades e autogoverno dos índios, 1798-1860. Vitória: Arquivo Público do Espírito Santo, 2017b.

MOREIRA, V. M. L. Guerra, pacificação e sujeição: o nascimento da 'escola severa' de 'civilização' dos índios. *In:* SOUZA, A. B. de; SILVA, A. M. D. da; MORAES, L. E. de S.; CHIRIO, M. (orgs.). *Pacificar o Brasil. Das guerras justas às UPPs*. São Paulo: Alameda,2017a.pp.127-147.

MOREIRA, V. M. L. Nem selvagens nem cidadãos: os índios da Vila de Nova Almeida e a usurpação de suas terras durante o século XIX. *Dimensões*. Revista de História da Ufes. Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, n. 14, p. 151-167, 2002.

MOREIRA, V. M. L. Poder local e "voz do povo": territorialidade e política dos índios nas repúblicas de maioria indígena do Espírito Santo, 1760-1822. *Tempo*, v. 22, n. 40, p. 239-259, maio/ago. 2016.

MOREIRA NETO, C. de A. *Os índios e a ordem imperial*, Brasília, CGDOC/FUNAI,2005.

MOTA, Lúcio T. *As Guerras dos Índios Kaingang*: a história épica dos índios Kaingang no Paraná, 1769-1924. Maringá: Editora da UEM, 1994.

MOTA, Lúcio T. Passo Ruim 1868: as estratégias dos Xokleng nas fronteiras de seus territórios do alto rio Itajaí. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 37, n. 752017. Disponível em http://dx.doi.org/10.1590/1806-93472017v37n75-07

MOTTA, M. M. Terra, Nação e Tradições Inventadas (Uma Outra Abordagem sobre a Lei)" *In:* MOTTA, M. M.; MENDONÇA, Sonia (org.). *Nação e Poder*: as Dimensões da História. Niterói: EDUFF, 1998.

NOGUEIRA, Octaciano. *Constituições Brasileiras*. v. 1. 1824. Brasília, Senado Federal, 2012.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

OLIVAL, F. Rigor e interesse: os estatutos de limpeza de em Portugal. *Cadernos de Estudos Sefarditas*, n. 4, p. 151-182, 2004.

OLIVEIRA, J. P. de. (org.). *A Presença Indígena no Nordeste.* Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011.

OLIVEIRA, J. P. de (org.). *A Viagem de Volta – etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena*. Rio de Janeiro: ContraCapa,1999.

OLIVEIRA, J. P. de. *O nascimento do Brasil e outros ensaios*: "pacificação", regime tutelar e formação de alteridades. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016.

OLIVEIRA, J. P. de. "Uma etnologia dos 'índios misturados'? situação colonial, territorialização e fluxos culturais". *In:* O NASCIMENTO *do Brasil e outros ensaios*: "pacificação", regime tutelar e formação de alteridades. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016. p. 193-228.

OLIVEIRA, R. C. de. *Identidade, Etnia e Estrutura Social. São Paulo*: Pioneira, 1976.

PERRONE-MOISÉS, B. Índios Livres e Índios Escravos: os princípios da legislação indigenista do período colonial (séculos XVI a XVIII). *In:* CUNHA, M. C. da. *História dos* índios no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras/ Secretaria Municipal de Cultura/ Fapesp,1992b. p.115-132.

SALLES, R. *Nostalgia Imperial*: a formação da identidade nacional no Brasil do Segundo Reinado, Rio de Janeiro: Topbooks, 1996.

SAMPAIO, P. M. Política indigenista no Brasil imperial. *In:* GRINBERG, K.; SALLES, R. *O Brasil Imperial*. 1808-1831. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, v. I, p. 175-206, 2009.

SCHWARCZ, L. M. *O Espetáculo das Raças*: cientistas, instituições e questão racial no Brasil -1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SILVA, A. C. População e Sociedade. *In:* SILVA, A. C. (coord.). *Crise Colonial e Independência*: 1808-1830. Rio de Janeiro: Objetiva, 2011. p. 23-73.

SILVA, A. D. da. *Collecção da legislação portuguesa.* Desde a última compilação das ordenações. Legislação de 1750 a 1762. Lisboa: TypografiaMaigrense, 1830.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

SILVA, A. O. *Ordem Imperial e Aldeamento Indígena.* Camacãs, Gueréns e Pataxós no Sul da Bahia. Ilhéus, Bahia: Editora da UESC, 2018.

SILVA, E. Confundidos com a massa da População: o esbulho das terras indígenas no Nordeste no século XIX. *Revista do Arquivo Público de Pernambuco*, n. 46,v. 42, p. 17-29, 1996.

SILVA, I. B. P. *Vilas de Índios no Ceará Grande* – Dinâmicas locais sob o Diretório Pombalino. Campinas, SP: Pontes Editores, 2005.

SILVA, J. B. de A. Apontamentos para a civilização dos índios bravos do Império do Brasil. *In:* Caldeira, J. (org.), *José Bonifácio de Andrada e Silva*, São Paulo, Ed. 34, 2002.

SLEMIAN, A. Seriam todos cidadãos? Os impasses na construção da cidadania nos primórdios do constitucionalismo no Brasil (1823-1824). *In:* JANCSÓ, I. (org.). *Independência*: história e historiografia. São Paulo: Hucitec, 2005. p. 829-847.

SPOSITO, F. *Nem cidadãos, nem brasileiros* – Indígenas na formação do Estado nacional brasileiro e conflitos na província de São Paulo (1822-1845). São Paulo: Alameda, 2012.

THOMPSON, E.P. *Miséria da Teoria.* Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

WEBER, M. Relações Comunitárias Étnicas *In: Economia e Sociedade*. Brasília, Editora da Universidade de Brasília,1994. p. 267-277.

WOLNEY, M. J. V. (org.). *Coletânea*: legislação agrária, legislação de registros públicos, jurisprudência. Brasília, DF: Minsitério Extraordinário para Assuntos Fundiários, 1983.

XAVIER, M. *Extintos no discurso oficial, vivos no cenário social.* Os índios do Ceará no período do império do Brasil – trabalho, terras e identidades indígenas em questão. Fortaleza: Imprensa Universitária UFC, 2018.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

CAPÍTULO 2

O LUGAR DO INDÍGENA NO DISCURSO CIVILIZATÓRIO OITOCENTISTA NO BRASIL

Izabel Missagia de Mattos

Introdução

> *Os historiadores brasileiros têm-se descuidado de delinear profundamente as origens de nossa imputação (Entre nós o problema histórico das raças que formam a população do país foi discutido com mais acrimônia do que verdade).*
> [...]
> *É banal vir ainda repetir que a história do Brasil – literária ou política – está de todo por fazer. Não há um só tipo nacional, grande ou pequeno, que esteja tirado a limpo, que ocupe por direito o seu lugar.*
> (Sílvio Romero, 2002 [1880], p. 46,76)

Nas últimas décadas, diversos estudos de historiadores e antropólogos vêm demonstrando como a construção de uma narrativa sobre o Brasil contribuiu para fazer desaparecer a participação dos povos e sujeitos indígenas da história. Este capítulo, nesta direção, pretende discutir alguns temas centrais para a historiografia do período de formação e consolidação do Estado nacional no Brasil, nele apontando importantes concepções e pautas políticas que incidem no estudo dos indígenas e do indigenismo no século XIX. Embora os processos sociais referidos pelo indigenismo se localizassem em zonas distantes dos centros administrativos, sua observação aponta contradições relativas à configuração de uma nacionalidade pensada e programada nos gabinetes "ilustrados", quando contraposta às práticas nos sertões – a seguir conceituados como "zonas de fronteira[1]".

O pensamento e a prática indigenista, com efeito, se encontram imbricadas em discussões de temáticas diversas nos parlamentos e academias do país, e serão ressaltadas neste capítulo visando a conferir sentido aos discursos

1 "Zona de fronteira" é o temo que melhor traduz o sentido de *borderlands*, em inglês, utilizado em estudos sobre regiões distintas dos mundos ibéricos coloniais. Cf. RADDING, C.; LEVIN ROJO, D., 2019.

sobre a construção do país enquanto nação emergente no cenário mundial. A própria concepção de civilização – "uma das mais utilizadas pelas elites políticas, médicas, jurídicas, literárias e religiosas do Brasil imperial" (ABREU, 2002, p. 142) –, além de questões que envolvem os problemas da racialização e da cidadania em um país escravocrata, no qual a maior parte da população era "de cor", assim como os processos de (re)territorialização de povos nas zonas de fronteira, serão aqui examinados.

No contexto global, o "processo civilizatório" ocorria de forma paralela à formação de Estados-nação, enquanto, na pauta local, o indigenismo se configurava de forma relacionada ao "salvamento" dos indígenas – de preferência quando considerados individualmente, não como povos – por meio de projetos de catequese (que visavam erradicar-lhes costumes como o "amor à selva") e de colonização (que transformavam paisagens e corpos, inserindo-os na hierarquia capitalista da divisão de classes).

O "problema do indígena" foi bastante debatido no contexto do planejamento das políticas de catequese e civilização, que não raro apelava para o conhecimento "etnographico", tangenciando ainda debates diversos no Senado ou na Câmara sobre os direitos do índio à terra ou sobre as possibilidades de sua integração na sociedade nacional. No entanto, enquanto os políticos ilustrados apregoavam meios "brandos" para sua civilização, a prática indigenista permanecia extremamente violenta em todo o período, em que os direitos dos indígenas não passaram de letra morta (MONTEIRO, 2001; MELLO E SOUZA, 1999).

A política agressiva da prática indigenista da Corte portuguesa no Brasil coexistiu, de forma paradoxal, com a representação simbólica celebrada nas solenidades, que ostentavam a figura do indígena. Mesmo após o retorno da Corte à Portugal, no período de consolidação do Estado nacional brasileiro – até o final do século XIX, tomou forma o indianismo, como um movimento intelectual baseado da exaltação do indígena (TREECE, 2008).

A abolição do tráfico negreiro, em 1850, e a lenta extinção da escravidão no Brasil também se inscrevem de forma importante no debate indigenista: os indígenas permaneceram na mira dos escravagistas e a realidade de sua escravização ao longo do XIX pode ser considerada um "segredo aberto" – tanto que em pleno ano de 1850 ainda se encontravam índios escravos à venda na Corte (CUNHA, 1992, p. 138).

A questão indígena configurou, desta forma, uma pauta importante para o problema da civilização do país, coadunando-se com as políticas de formação do Estado e da nação. Enquanto a Corte emanava valores a serem propagados nas regiões, a colonização territorial nas zonas de fronteira engendrou pessoas oriundas da escravidão africana e indígena que se tornavam "fora da

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

sociedade", sem direitos e sem território, em um longo e lento processo de construção de uma cidadania desigual que ainda persiste.

A civilização e o projeto nacional

> *Nada em verdade há mais triste e lamentável que o atraso em que vivem [os indígenas] no meio de um povo, que se diz civilizado, à face de um governo ilustrado, que almeja o progresso em seus programas e discursos. Mas o fato aí existe palpável e manifesto e ninguém é dado de certo contradizê-lo ou negá-lo.*
> (Autor anônimo, 1856)[2]

Com a chegada da família real no Rio de Janeiro, em 1808, fez-se necessário recriar a Corte, o que acarretou profundas transformações na paisagem local. Para que os ares e hábitos dos trópicos pudessem parecer mais limpos e polidos, foram criadas diversas instituições civilizatórias.

Havia ainda o interesse da Coroa em informar-se sobre as riquezas por explorar nos recônditos da natureza selvagem. Potências industriais emergentes na Europa, como a Inglaterra e a França, também manifestariam seu desejo de palmilhar a colônia a fim de perscrutar suas riquezas, enviando seus ilustres naturalistas, que quase sempre se interessaram em pesquisar o "estado de civilização" dos habitantes dos sertões. Porém, por representarem "barreiras naturais" para a penetração das expedições, os povos situados nos sertões, uma vez "estudados", podiam ser melhor controlados (LEITE 1986, p. 36).

Embora o termo "civis" já existisse com o significado de "cidadão" (SILVA, 2022, p. 36), o vocábulo "civilização", àquela altura, constituía um neologismo surgido na França tendo sido incluído nos dicionários somente a partir do século XVIII (LIMA, 2012, p. 69), servindo para indicar estágios na escala evolutiva social, avaliáveis por meio de critérios comparativos relacionados à superioridade daqueles considerados urbanos, corteses, obediente às leis e à religião. A ideia de civilização parecia, assim, oposta à natureza – considerada "rude", tal qual os povos dos sertões inóspitos.

Já o Dicionário de Trévoux, lançado em 1771, trazia o termo "civilização" como a necessidade de difusão da religião. Estar em acordo com os princípios do cristianismo tornou-se sinônimo de viver em sociedade sob a égide da civilização (SILVA, 2022, p. 36)

Durante o Antigo Regime, a sociedade era altamente estratificada e os cidadãos buscavam se diferenciar; com isso, o grau de civilização servia para marcar hierarquias e posições sociais. A burguesia francesa era tomada como

2 CORREIO DA VICTÓRIA, Província do Espírito Santo, Vitória, 06/08/1856, p. 04.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

modelo e influenciava a classificação da "primitividade" de povos e costumes – o que obviamente incluía a América portuguesa, considerada atrasada (TREVISAN, 2007, p. 16).

A exemplo do que ocorrera na Europa – como demonstrou N. Elias (1990) – coube às instituições criadas para civilizar as nações inculcarem a "moralidade cristã" baseada na racionalidade individual e na autocoerção. Atuar nas subjetividades tornou-se uma das características do projeto civilizador.

Em meados dos oitocentos, críticas à condução governamental da questão indígena apareciam nos periódicos. Em agosto de 1856, um artigo anônimo, cujo trecho se encontra em epígrafe, comparava a situação de civilização dos indígenas com a da Europa. O autor considerava que o visitante europeu no Brasil, ao se deparar com "selvagens, que fogem do contato da sociedade e da civilização", ou seja, "idólatras, que adoram o raio, que corta o céu ou o rochedo em que furiosa se precipita a cachoeira", certamente passaria a ensinar "a seus compatriotas ilustrados que a civilização do Brasil e[ra] nenhuma ou quase pouca"[3].

Uma característica que ressalta na pesquisa sobre o termo "civilização" enquanto política pública no Brasil dos oitocentos é que ele vem sempre acompanhado do termo "catequese", sobretudo nas constantes propostas de políticas indigenistas do governo, em seus diferentes níveis.

A região de floresta atlântica que existiu ao longo do século XIX no que hoje corresponde ao território compreendido entre o sul do estado da Bahia, norte do Espírito Santo e leste de Minas Gerais, na representação colonial era designada "sertões do leste" e permaneceu indômita até o início do século XIX. Esta zona de fronteira pode ser delimitada como uma faixa existente entre as áreas de influência dos rios que correm para a costa atlântica – compreendendo a bacia do rio Doce, ao sul, até a do rio Pardo, ao norte – tornou-se refúgio de povos da "área etnográfica Leste"[4], devido às proibições de sua abertura por parte da Coroa portuguesa (LANGFUR, 2006).

Assim como os sertões descritos por Guimarães Rosa – "onde não havia terras aonde um cristão pensasse ir" (ROSA, 1983, p. 143) –, esta "fronteira atlântica" (MIKI, 2018) foi concebida sob a lógica colonial que opunha o espaço sagrado cristão ao sertão sem salvação, subjacente ao protourbanismo em Minas Gerais (MATA, 2002). Considerada em si a própria antítese da conversão, segundo viajantes e missionários europeus que a descreveram, a

3 CORREIO DA VICTÓRIA, Província do Espírito Santo, Vitória, 06/08/1856, p. 04.

4 O conceito de área etnográfica foi proposto pelo etnólogo J. C. Melatti, a partir da proposta de estudos de "áreas culturais no Brasil", de Eduardo Galvão (1979)-falta colocar nas referências bibliográficas ao final. O mapa onde consta a área etnográfica "Leste" pode ser conferida em MELATTI, J. C. Áreas Etnográficas da América Indígena http://www.juliomelatti.pro.br/areas/b2leste.pdf (Acesso em 13 de fevereiro de 2022).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

floresta deveria ser destruída para o trabalho de civilização necessário para a instauração de uma nova ordem, cristã e civilizada.

A experiência de "civilização e catequese" na fronteira atlântica será enfocada neste capítulo para iluminar discussões histórico-antropológicas por meio da observação de processos que envolveram diversos atores e disputas em um ambiente muito violento.

O problema das zonas de fronteira e a civilização do Rio Doce

> [...] *o Poder central administra melhor as localidades quando estas são ignorantes e semibárbaras e aquele ilustrado; quando aquele é ativo e estas inertes; e quando as mesmas localidades se acham divididas por paixões e parcialidades odientas que tornam impossível uma administração justa e regular. Então, a ação do Poder Central que está mais alto e mais longe, que tem mais pejo e é mais imparcial oferece garantias.*
> (Visconde de Uruguai,1862, Tomo II, p. 174)

Na América portuguesa, as zonas fronteiriças aparecem, com frequência, representadas na cartografia como "sertões", "terra desconhecida" ou "espaço vazio" – ainda que de fato ali existissem povos originários que as palmilhavam e as conheciam em detalhes e que por isso mesmo podiam ali viver como "sociedades de abundância" – como as conceberam Marshall Sahlins e Pierre Clastres. (VANZULLI, 2006).

A ideia sempre imprecisa de sertão para figurar aqueles vastos territórios, desconhecidos pelo colonizador europeu não se refere a espaços bem delimitados, já que dizia respeito a concepções ideativas acerca da existência de uma "área de ação" da Coroa e do cotidiano colonial. A concepção de sertão, desta forma, é eurocêntrica, sendo sempre utilizada de fora pra dentro.

Naqueles espaços de interação frequentemente ocorreram contestações entre domínios ou soberanias; no entanto, pelo menos no que diz respeito à América portuguesa, pode ser ali observada a formação de sociedades multiétnicas que elaboraram imaginários mestiços por meio de processos criativos de adaptação e misturas.

As complexidades nas zonas de fronteiras do mundo iberoamericano são de natureza diversa e, mesmo em situações de extrema violência, os sujeitos envolvidos interagiram no sentido de negociar os termos de sua sobrevivência e das novas condições impostas de territorialização – seja diplomaticamente ou por meio de guerras e revoltas[5].

5 O "complexo fronteiriço" (BOCCARA, 2005) constitui uma ferramenta útil para situar e analisar a ação de povos indígenas naqueles espaços, em atividades como guerras, revoltas, diplomacia e comércio. As condições de

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Trazer à luz processos situados nas fronteiras recoloca para a discussão historiográfica fenômenos invisibilizados nas narrativas nacionais, como a participação indígena na economia colonial (MONTEIRO, 1992), os processos de produção de desigualdades e a racialização (MIKI, 2018), entre outros temas incontornáveis para a compreensão da formação do Brasil, de seus cidadãos e quase cidadãos (CARVALHO, 2001).

Logo após sua chegada ao Rio de Janeiro, em 1808, o príncipe regente d. João promulgou cartas régias que compuseram uma série de medidas relativas aos interesses da Corte e de potências industriais, como a Inglaterra (ESPÍNDOLA, 2007). As Cartas Régias de 13 de maio e de 05 de novembro de 1808, que determinavam o teor genocida da guerra ofensiva aos índios Botocudos, na Capitania de Minas, trazia também a ideia de submeter os indígenas ao regime de "civilização" europeu. No entanto, como observou Moreira (2021, p. 10), em contraste com as políticas características do indigenismo pombalino, "a necropolítica joanina foi não apenas aceita e praticada largamente, mas também reivindicada e apoiada por setores das elites políticas e econômicas das frentes de expansão da sociedade colonial".

Com o decreto de guerra ofensiva aos Botocudos de Minas, foram estabelecidas as Divisões Militares do Rio Doce, bem como a Junta de Conquista, Civilização dos Índios e Navegação do Rio Doce.

O militar francês Guido Thomaz Marilère ficou conhecido pela alcunha de "civilizador de índios" por sua atuação inicialmente na Junta de Conquista, Civilização dos Índios e Navegação do Rio Doce. Após a independência do país e extinta a Junta, foi criada em 1823 a Direção-Geral dos Índios de Minas Gerais. Nomeado como o primeiro Diretor Geral dos Índios da Província, Marilère permaneceu no cargo até 1829, tendo registrado escritos detalhados sobre sua experiência na região (AGUIAR, 2003). Nos seus "Apontamentos sobre a civilização", Marlière explanava sobre o andamento da catequese.

Herdeiro dos ideais da Revolução Francesa, o militar acreditava que os indígenas tinham potencial para se tornarem "cidadãos civilizados"; no entanto, para isso, era indispensável sua transformação. Por muitas vezes denunciou violências e abusos em terras indígenas cometidas por soldados e colonos do rio Doce, diferentemente de militares coetâneos que coadunavam com o pensamento dos dirigentes da Província, caracterizando os indígenas como preguiçosos e ignorantes por natureza – o que servia para justificar a

funcionamento de uma sociedade de fronteira – permeada por situações de vácuos de poder – se alimentam justamente da manutenção desse jogo onde se disputam e negociam forças, avanços, dominações, resistências. A coexistência de interesses e projetos antagônicos naqueles espaços recém-ocupados, onde a presença do Estado era extremamente frágil, contribuiu para o estabelecimento de relações complexas e violentas entre seus habitantes. (MISSAGIA DE MATTOS, 2015)

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

exploração de sua mão de obra e a mercantilização de suas terras (SILVA, 2011, p. 4).

Para entender os significados equívocos relacionados à civilização dos sertões, é necessário atentar para as relações sociais ali estabelecidas. O viajante francês Auguste Saint-Hilaire, por exemplo, denunciou o efeito perverso do modelo de colonização adotado enquanto vigorou o decreto de guerra, no qual os índios conviviam com "vizinhos soldados aventureiros e mulheres públicas", em uma situação de total miséria, na qual qualquer possibilidade de sua sobrevivência enquanto povo era considerada inexistente (SAINT-HILAIRE, 1975 [1830], p. 276-277).

Com efeito, o vocábulo colonial "presídio" ou "quartel" possuía significados ambíguos desde a época colonial. Servia para designar postos avançados de fronteira para a conquista e proteção de territórios, mas também podia ser entendido como "arraial", por sediar um pequeno núcleo urbano (TEIXEIRA, 2003). Especialmente na Capitania de Minas, aqueles presídios haviam sido projetados para degredo de criminosos punidos com o banimento da vida social urbana.

Segundo o intendente e desembargador português José João Teixeira Coelho (1731-1788), para lá seguiam os "maus vassalos" ou "vadios", transformados em "feras nos arraiais, nos Sertões e nos lugares inacessíveis" (COELHO, 1903, p. 478). "Atrevidos" por natureza, os vadios passavam a exercer, naqueles espaços, importantes "atividades de avanço da civilidade, ou seja, na conquista dos Sertões, no combate aos índios e aos quilombos" (AMANTINO, 2001, p. 13).

Em relação às suas características étnicas, a categoria "vadio" era composta por mestiços e negros forros, embora pudesse englobar indivíduos de cor branca, segundo observou Márcia Amantino, para quem a "cor da vadiagem" pode ser definida como resultante dos contatos interétnicos (AMANTINO, 2001). Os moradores daqueles lugares de desterro que eram os presídios coincidiam, portanto, com a "cor da vadiagem" da Capitania do ouro. Indígenas e negros foram, assim, os protagonistas da povoação daqueles sertões e de suas histórias.

A categoria de "desclassificados" também nos ajuda a imaginar as relações estabelecidas naquelas fronteiras: tratava-se de mestiços do Brasil do século XIX que não encontravam posição social na então colônia em consequência de sua origem. Situados em um "limbo" – já que não podiam mais ser considerados índios, negros ou brancos, eram mal vistos devido a "mistura" que representavam, naquela sociedade altamente estratificada e hierarquizada.

A escravidão indígena foi largamente utilizada nos séculos XVIII e XIX em Minas e, embora pudesse ser admitida como legal em determinadas

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

situações, o que ocorria era a negociação direta entre administradores e fazendeiros que assim se valiam da mão de obra indígena em troca de um aluguel que era pago aos administradores. Além disso, alguns inventários em pleno século XIX denunciam a existência de indígenas, identificados como "gentios" entre os plantéis de escravos dos fazendeiros na Província (AMANTINO, 2006). O comércio de crianças indígenas (*curucas*), vastamente reportado nas fontes, vigorou na zona de fronteira atlântica, legitimada pelo dispositivo da "guerra justa". A partir de meados dos oitocentos chegou a ser francamente denunciado – juntamente com o horror dos massacres de aldeias indígenas inteiras, continuamente reportados nas fontes – por políticos ilustrados, como Teófilo Otoni (OTONI, 2002 [1859]), ou pelo Diretor de Índios da Província, Brigadeiro Musqueira (MISSAGIA DE MATTOS, 2004; no prelo).

O estabelecimento de hierarquias "civilizatórias" no período da formação nacional estava relacionado ao ideal de diferenciação – o qual, por sua vez, justificava a adoção de modelos de base racista com roupagem científica para explicar a inferioridade da população "de cor" enquanto uma qualidade essencializada.

Para se ter uma ideia da persistência do imaginário de terror que envolveu a guerra contra os índios, a imagem dos Botocudos aos olhos do colono do século XX apresenta-se noticiada em um artigo no jornal "O Mucuri", em 1905, quando o Dr. Guilherme Giesbrecht fazia um apelo às autoridades para reunir os "bugres" em lugares reservados.

> [Os bugres] constituem um constante perigo para os moradores, e que são obstáculos consideráveis para a colonização espontânea deste imenso e rico território por gente do norte, que torna-se aqui os beneméritos preparadores do terreno, os verdadeiros heróis, que desbravam estas matas, abrindo-as para a cultura e a civilização e que quase sempre pagam as suas tentativas por falta de conforto e alimento salutares e pela absoluta falta de higiene com a aniquilação da saúde, com a própria vida.
> [...]
> São os índios que infestam estas paragens, roubam as roças, matam os animais e a criação, saqueiam as casas e finalmente têm atacado os moradores ..., matando mulheres e homens que o dever obriga estar nestes lugares lúgubres. É uma verdadeira lástima ver o abandono destas terras tão férteis (GIESBRECHT, 1905).

A ação militar de conquista e de colonização da fronteira atlântica foi responsável por ali estruturar outros processos concomitantes à guerra contra os indígenas - que resultou tanto no extermínio físico de grupos inteiros quanto na significativa escravização de sua mão de obra. A valorização territorial ali ocorrida constituiu um importante fator para a acumulação capitalista, a

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

qual, por sua vez, acarretou na população indígena e mestiça uma situação de pobreza e exclusão que persistiu até os dias atuais[6].

O povoamento desta região de fronteira demonstra como a expropriação do território indígena correspondeu às formas violentas de desterritorialização que culminaram com extermínio de povos inteiros e com a escravização de indivíduos sobreviventes. A reterritorialização destes povos foi realizada sob a mesma lógica da dos escravos fugidos ou libertos, que também permaneceram alijados dos direitos ao território, porque excluídos da condição de cidadãos na nação emergente, como veremos a seguir.

Um olhar mais detido sobre a movimentação dos indígenas na fronteira atlântica mostra, no entanto, que estes povos não se conformaram passivamente à realidade da expropriação de seus territórios, instrumentando-se no contato com colonizadores em busca de garantir seus direitos. Além de revoltas e insubordinações descritas com frequência, o exame da documentação da Diretoria Geral dos Índios da Província de Minas revela, por exemplo, um constante fluxo de lideranças indígenas que procuravam em Ouro Preto – capital da Província após a independência do país –, uma resposta oficial para os problemas enfrentados (MISSAGIA DE MATTOS, 2006). O mesmo fluxo constante de "diplomatas" indígenas, oriundos de diferentes regiões, em direção à Corte, pode ser também observado (SILVA, BESSA FREIRE, 2017).

Os processos e relações estudados na zona fronteiriça demonstram que ali convergiram os problemas da raça, da cidadania e da formação da nacionalidade, que contribuíram para definir o lugar do indígena originário do lado de fora da sociedade nacional "civilizada", assim como também ocorreu com a população negra ali aportada ao longo do século XIX (MISSAGIA DE MATTOS, 2004, 2019, no prelo; MIKI, 2018, 2020).

O contexto da independência e a exclusão da cidadania indígena

> *Os Índios* [...] *estão fora do grêmio da nossa Sociedade, não são súditos do Império, não o reconhecem, nem por consequência suas autoridades desde a primeira até a última, vivem em guerra aberta conosco; não podem de forma alguma ter direitos, porque não tem, nem reconhecem deveres ainda os mais simples (falo dos não domesticados) logo: como considerá-los Cidadãos Brasileiros? Como considerá-los brasileiros no sentido político e próprio da Constituição?*
> (Francisco Montezuma (2003 [1823], p. 90)

6 Um bom indicador para isso é o baixo Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) de grande parte dos municípios que compõem a região nos dias atuais. Site do IBGE https://cidades.ibge.gov.br/ acesso em 15 de abril de 2022.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Países diversos da América-Latina no período pós-colonial, no intuito de homogeneizarem a nacionalidade nascente, passaram a desenvolver diferentes "tecnologias civilizatórias" que guiaram a produção de um imaginário histórico e produziram subjetividades (QUINTERO, 2019). Para este projeto contaram, por exemplo, com a imposição linguística, além da exigência de "refinamento" e de branqueamento étnico-cultural. Tomadas em conjunto, essas medidas contribuíram para produzir políticas de etnocídio em todo o continente (JAULIN, 1979).

Um dos problemas subjacentes à aceitação da existência dos povos indígenas no seio das nações latinoamericanas seriam suas "terras comunais [que] incomoda[va]m econômica e ideologicamente". Com isso, a segunda metade do século XIX foi "testemunha da passagem de terras comunais indígenas à propriedade privada em toda a extensão da América Latina através da legislação liberal", e não apenas no Brasil (SECRETO, 2007, p. 17-18).

A imprecisão relativa ao reconhecimento da cidadania dos povos originários trouxe consequências trágicas ao longo dos oitocentos no Brasil, pois os expôs à situação de grande vulnerabilidade, que explica, em parte, a violência secular praticada contra eles tanto pelos colonos como por agentes do Estado (SPOSITO, 2012, p. 93-94).

A discussão da questão da cidadania durante a elaboração da primeira Constituição brasileira açambarcou, de fato, o pensamento sobre indígenas e afrodescendentes no país e pode ser depreendida das discussões ocorridas ao longo de sua elaboração. O deputado fluminense Manoel França, por exemplo, afirmava que os "cativos" – mesmo quando nascidos no território nacional – não poderiam ser considerados "brasileiros", por não serem livres, enquanto os índios também não poderiam gozar do título de "cidadãos" "por não abraçarem a civilização ocidental" (FRANÇA, 2003 [1823], p. 41).

Em seus *Apontamentos para a civilização dos índios bravos do Império do Brasil*, apresentados à Assembleia Constituinte Brasileira em julho de 1823, José Bonifácio defendia a criação de aldeamentos religiosos para os indígenas, mediante a necessidade de "reforma radical na política indigenista existente". Mesmo tendo sido o projeto do "patriarca da independência" frustrado na Constituinte – a Constituição de 1824 ignorou os indígenas, repassando esta responsabilidade para as Províncias –, seu discurso em prol da utilização dos meios brandos prevaleceu (TREECE, 2008, p. 109-131).

Era dezembro de 1821 quando uma representação de "principais dos índios e gentios de cinco nações unidas" das margens do Rio Tocantins e afluentes dos Rios Guajalu, Turi e Gurupi – nos limites das Províncias de Minas, Maranhão e Pará – dirigiu à Assembleia Constituinte, em Portugal, uma petição demandando seus direitos. Elaborada quase um ano após o início

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

das discussões parlamentares acerca das Cortes Constituintes, a petição dos índios fazia referência à legislação pombalina e demandava "providências a favor da propagação da religião, da restituição da liberdade de pessoas, bens e comércio"[7] (GÓMEZ, 2009, p. 250).

Este fato vem ao encontro de leituras contemporâneas sobre a participação dos indígenas ao longo do período da indepêndencia – considerada como um processo mais extenso – demonstrando, ao contrário do que se poderia supor, que os indígenas se mobilizaram em diferentes regiões do país para reivindicarem seus direitos (MISSAGIA DE MATTOS, 2015; PEIXOTO COSTA, 2021).

Em que pesem as diferenças de projeto de nação existentes e os debates realizados entre os deputados, os arquitetos da Carta de 1824 concordaram com a cidadania desigual no Brasil. O documento, embora aparentemente ancorado em um modelo da cidadania liberal, acatou o pressuposto de uma sociedade "naturalmente desigual" no Brasil (SLEMIAN, 2005, p. 840).

Liberalismo e racismo coexistiram amplamente no meio acadêmico no Brasil ao longo do século XIX, especialmente nas Faculdades de Direito e Medicina, resultando em debates com ampla repercussão política e social que serviram para legitimar esta relativização dos direitos das pessoas de cor.

O paradoxo da cidadania indígena residia nas ideias sobre o problema da "raça" e a necessidade de civilização: de acordo com os debates e consensos existentes, a civilização só era possível por meio da transformação do indígena. Depois de transformado, em tese poderia até ser cidadão, mas não mais um indígena – pois este, em si, constituía a antítese da civilização, assim como o escravo, já que a "liberdade" faz parte da noção de cidadania.

O abandono das raízes étnico-raciais e a liberdade constituíram, deste modo, as condições para uma civilização abertamente baseada no etnocídio. Ainda assim, a impossibilidade de ingresso na nacionalidade para os povos "de cor" permaneceu, já que sua absorção no interior de uma sociedade altamente estratificada continuava improvável.

A partir de meados do século XIX, devido à inevitabilidade da pauta da abolição da escravidão, as discussões sobre o futuro da nação nos âmbitos políticos e intelectuais, passou a girar também em torno da mestiçagem e da força de trabalho "aclimatada" do indígena.

Com a Lei de Terras de 1850, bem como sua regulamentação em 1854, o Estado brasileiro criou um mercado de terras que passou a ser orquestrado

7 *Diário das Cortes Gerais e Extraoridinárias da Nação Portugueza* n. 253 18-12-1821 https://debates.parlamento.pt/catalogo/mc/c1821/01/01/01/253/1821-12-18. Acesso em: fev. 2022.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

pelos proprietários, visando aos interesses relativos à acumulação capitalista.[8] A distribuição desigual de terras foi realizada sobre a pressuposição da inferioridade do indígena e do mestiço, e se expressou também nos privilégios concedidos para a colonização de imigrantes europeus, considerados mais aptos para a civilização e para o desenvolvimento do país.

No intuito de idealizar a construção da nação, havia sido fundado em 1838, no Rio de Janeiro, o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB). Para a civilização dos indígenas – tema inerente à elaboração de um projeto de civilização – a catequese por meios "brandos", a ser administrada por missionários, era vista como método mais recomendável.

Com a estabilização política do Segundo Reinado, em meados de 1840, a tendência à continuidade da tutela dos indígenas – prática enraizada desde os tempos coloniais, notadamente adotada pelos jesuítas – começa a ser notada em órgãos oficiais e espaços intelectuais. O "problema indígena" seria finalmente realocado para o Ministério da Agricultura, logo em sua criação, em 1860 – o que mostra como a política indigenista constituía um domínio pautado pela tradução, em "ações práticas", da "expansão da civilização" (KODAMA, 2009, p. 212).

Em 1845, com o *Regulamento das Missões,* a proposta de "pacificação" por uniões matrimoniais entre indígenas e "pessoas de outras raças" se encontra expressa no corpo da lei, que apregoa aos diretores: "empregar todos os meios lícitos, brandos, e suaves, para atrair Índios às Aldeias; e promover casamentos entre os mesmos, e entre eles, e pessoas de outra raça"[9]. Os casamentos interétnicos traziam a vantagem de desmobilizar as resistências indígenas ao processo de expropriação territorial.

Os missionários capuchinhos e a colonização

Adequando-se às expectativas expressas pelo indigenismo governamental de então – que apregoava a transformação do indígena em "trabalhador útil" para a construção de um país "civilizado" –, a conversão civilizatória oferecida aos índios pelos missionários, foi regulamentada pelo Decreto de 1845.

As populações excedentes dos núcleos tradicionais de colonização nas Minas Gerais, ao penetrarem em direção aos sertões dos vales dos rios Doce

8 A Lei de Terras (1850), versa sobre as terras devolutas. O documento completo esta disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L0601-1850.htm. Acesso em: 15 fev. 2022. O Decreto No 1.318, de 30 de janeiro de 1854, regulamentava a Lei de Terras em diversos pontos. DECRETO No 1.318, DE 30 DE JANEIRO DE 1854. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/historicos/dim/dim1318.htm. Acesso em: 15 fev. 2022.

9 Artigo 1, inciso 19, *Regulamento das Missões.* DECRETO N. 426 - DE 24 DE JULHO DE 1845. Disponível em: http://legis.senado.leg.br/norma/387574/publicacao/15771126.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

e Mucuri, encontravam forte resistência dos povos que ali viviam. Numa tentativa de apaziguar as populações nativas, a aplicação tardia do Regulamento das Missões de 1845 resultou na criação de aldeamentos destinados a "civilizar" e "catequizar" os índios "bravios" por meio da Portaria do governo Provincial de 25 de janeiro de 1872. A resistência indígena, no entanto, também iria se manifestar no contexto missionário, tendo eclodido nos primórdios da República, em 1893 uma revolta de grandes proporções no aldeamento do Itambacuri, que resultou em violenta repressão dos revoltosos (MISSAGIA DE MATTOS, 2004).

Para dirigir os aldeamentos haviam sido trazidos capuchinhos italianos – oficialmente designados para este mister pelo Decreto 285, de 21 de junho de 1843[10]. Como o Império brasileiro era unitário, monárquico e calcado na escravidão, os missionários eram investigados a respeito de intentos "revolucionários", orientados pela ideia de República (KARSBURG, 2015, p. 4).

O discurso catequético examinado por meio da correspondência dos missionários revela a impraticabilidade da conversão dos botocudos, considerados "incorrigíveis" em seu pensamento "supersticioso". Devido ao "amor pela vida errante" e a "aversão ao trabalho fixo", os diretores do Itambacuri concluíam que "enquanto houver mata haverá correrias de índios". O "descortino" da floresta era tratado como condição para a conversão dos botocudos à civilização. A entrada de "brasileiros" tornou-se, assim, estratégica para a ocupação do território, cabendo aos "caboclos pioneiros", com seu "trabalho mestiço", a responsabilidade pela abertura de novas áreas agricultu ráveis nas terras sob jurisdição da missão.

O trabalho agrícola havia se tornado uma chave preciosa para essa pretendida metamorfose da "selva" em civilização. A desnaturalização da relação do indígena com a floresta – que, em sua abundância, favorecia a "vida errante", à qual os Botocudos se aferravam, propiciando contínuas oportunidades para a evasão – seria crucial para a *conversão*.

Naqueles espaços, a "correção" dos "silvícolas" – cuja "raça" deveria ser geneticamente reduzida pelo trabalho civilizador –, seria promovida por meio da mestiçagem. A prática da "civilização indígena" assentou-se, assim, no ideal da formação de uma "raça cruzada", resistente às agruras exigidas pelo desenvolvimento industrial da nação. A natureza "hedionda" da "selva" também haveria que ser erradicada nesta "cruzada civilizatória". Assim, a própria "conversão" do ambiente "inóspito" à "civilização", seria levada a

10 A partir do Regresso conservador, iniciado em 1837, o governo levou a política indigenista a reaproximar-se da Igreja. (BEOZZO, p.76)
DECRETO . 285 - de 21 de junho de 1843, p. 25 e 26. Disponível em: https://www.camara.leg.br/Internet/InfDoc/conteudo/colecoes/Legislacao/legimp-29/Legimp-29_3.pdf. Acesso em: 10 fev. 2022.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

cabo por meio de queimadas, do trabalho coletivo e da construção de obras públicas, para os quais tornou-se "indispensável" a mão de obra mestiça e qualificada para a transformação material e simbólica dos mundos da fronteira fornecida pelos "línguas" e "caboclos" – eficazes para a "conversão" do indígena, na medida em que o separava de suas florestas, que, assim, podiam abrir-se à colonização "civilizatória" que coincidiu com a apropriação do território pelos imigrantes e fazendeiros influentes na política estadual.

O processo de transição para a nacionalidade, naquelas paragens longínquas e perigosas, ainda que não tenha sido pautado pelo ideal de branqueamento físico como signo de ascensão social, visou a assimilação dos contingentes afroameríndios enquanto subproletariado rural ou urbano e sob a condição do apagamento de suas raízes indígenas e africanas.

Sintetizando o processo "étnico" de ocupação do Jequitinhonha e da mestiçagem dele resultante, o historiador L. Pereira (1969) descreveu a "derrota" do indígena na guerra armada configurada durante ocupação colonizadora daquelas matas, enfatizando na autoconsciência indígena de sua "inferioridade" em relação "ao invasor audaz e senhor de melhores recursos" um dos seus principais motivos. A mestiçagem presenciada na região, na visão de seu historiador, mesclava a "audácia e ambição" dos já mestiços paulistas com a "crueldade selvagem" e a "generosidade portuguesa" dos também mestiços migrantes da Bahia. Perante a invasão de tantos caracteres dominantes, os Botocudos do Jequitinhonha, "raça pouco fecunda; intelectualmente inferior, desarmada dos recursos da civilização, feroz e ao mesmo tempo retraída e tímida, não podia lutar em concorrência com o invasor, forte e cônscio de seu valor" (PEREIRA, 1969, p. 21-22).

A transição política do regime monárquico para o republicano, em 1889, deu continuidade às práticas políticas que favoreciam uma pequena parcela da população de grandes proprietários. A instabilidade política do fim do século XIX tornou-se campo fértil para a eclosão de revoltas entre as categorias sociais excluídas. O fim da escravidão, por sua vez, marcou com significados profundos a nova ordem social, já que, para a elite, a libertação dos escravos os tornaria ociosos e preguiçosos, em vez de disciplinados trabalhadores. Com efeito, uma imensa leva de ex-escravizados se converteria em uma massa de ambulantes, biscateiros, mendigos, prostitutas etc. Com tamanho nível de exclusão, a segurança pública e a repressão passaram a configurar o cerne do sistema político da República nascente.

A revolta indígena ocorrida em 1893 no aldeamento missionário do Itambacuri pode ser decomposta em variados incidentes, de modo a nos remeter para algumas das contradições referentes à hipótese da conversão do botocudo. A leitura oficial da revolta, presente nos relatórios dos missionários e de

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

autoridades civis encarregadas da administração dos índios da província, revela as transformações ocorridas nos significados da mobilização indígena sob o contexto da nova ordem republicana que se desejava instaurar, na qual os missionários ocupavam o lugar de representantes do antigo regime monárquico.

Abordagens importantes para a compreensão dos malogros da pauta civilizatória na história nacional, como as desigualdades e as exclusões existentes no processo de formação da cidadania brasileira, tornam-se explícitas naquela zona fronteiriça na qual a condição de escravidão e de quase-cidadãos entre indígenas e negros, aliados ao não reconhecimento de seus direitos territoriais, se perpetuaram através dos tempos até os nossos dias.

Considerações finais

No Brasil, a ideia e a política de "embranquecimento" da população existem intimamente ligada à ideia-chave de "civilização" – seja no nível individual ou coletivo – desde as primeiras interpretações feitas por viajantes europeus. No Brasil, civilizar e branquear – no aspecto físico ou cultural – tem funcionado como ideias equivalentes.

A miscigenação de colonizadores com indígenas e afrodescendentes – observada como uma realidade desde os tempos coloniais – tomada como signo histórico da formação do povo e da nação brasileira – contém em si muitas contradições, boas para se pensar a realidade dos processos sociais baseados na racialização.

A transformação da paisagem fronteiriça naquele processo de formação nacional tornou o contingente "mestiço" e composto, em grande parte, por mulheres e homens "de cor", historicamente marginalizados e privados de acesso a estatuto de cidadãos.

A criação de um Estado nacional exigiu, segundo os ideais da época, um "processo civilizador" de subjetividades – pelo menos no que diz respeito ao ponto de vista ideológico. No entanto, ainda que tenham sido impostos os códigos da civilização, os sertanejos dificilmente chegaram a alcançar posições de destaque no cenário político, econômico e social brasileiro, seja devido às marcas de origem racial, seja por falta de domínio da língua portuguesa ou outras características mais sutis como jeitos e gestos "rudes" que serviam para desclassificá-los.

A concordância dos habitantes de cor em negar sua ascendência africana ou indígena – pressuposto de uma ideologia nacional homogênea e "mestiça" – foi negociada violentamente naquela região.

O fato de ser "nacional" nos sertões implicou não apenas o ideal de branqueamento físico e cultural, mas também o signo da ascensão social, o

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

apagamento das raízes indígenas e africanas, que visavam à assimilação dos contingentes afroameríndios na nacionalidade na condição de subproletariado rural ou urbano.

Uma releitura de problemas centrais na história da formação do Brasil e das demais nações latino-americanas – como escravidão e abolição, identidade nacional e estratificação social baseada na "raça" – à luz do "complexo fronteiriço", como analisado neste capítulo, pode revelar histórias dos indígenas conectadas com as da diáspora africana que, em que pesem suas especificidades, convergiram em suas lutas por alternativas à "civilização".

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

REFERÊNCIAS

ABREU, Martha. Civilização . *In:* VAINFAS, Ronaldo. *Dicionário do Brasil Imperial* (1822-1889). Rio de Janeiro, Ed. Objetiva, 2002.

AGUIAR, José Otávio. *Point de vie* étragers*: A trajetória de vida de Guido Thomas Marlière no Brasil (1808-1836).* 2003. 2 volumes. Tese de Doutorado em História. UFMG, 2003.

AMANTINO, Marcia. As Guerras Justas e a escravidão indígena em Minas Gerais nos séculos XVIII e XIX. *Varia História*, v. 22, n. 35, 2006.

AMANTINO, Marcia. *O Mundo das Feras*: os moradores do sertão oeste de Minas Gerais – Século XVIII. Tese de Doutorado em História. UFRJ, 2001.

ANGELO, Leonardo B. *Guido Tomás Marlière e a política indigenista em Minas Gerais (1813-1829).* Dissertação de mestrado em História. UFJF, 2014.

BEOZZO, José Oscar. *Leis e Regimentos das Missões*: política indigenista no Brasil. São Paulo, Loyola, 1983.

BOCCARA, Guillaume. "Génesis y estrutura de los complejos fonterizos euro-indígenas. Repensando los márgenes americanos a partir (y más allá) de la obra de Nathan Wachtel. *Memoria Americana* 13, p. 21-52, 2005.

CARVALHO, José Murilo de. *Cidadania no Brasil*: o longo caminho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

COELHO, José João Teixeira. Instrucção para o governo da Capitania de Minas Geraes. (1780). Em: *RAPM*. Ano VIII, fascículo I e II, 1903.

CUNHA, Manuela Carneiro da. "Política indigenista no século XIX". *In:* CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *História dos índios do Brasil.* São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; FAPESP, 1992.

DIÁRIO das Cortes Gerais e Extraoridinárias da Nação Portugueza n. 253 18-12-1821 Disponível em: https://debates.parlamento.pt/catalogo/mc/c1821/01/01/01/253/1821-12-18. Acesso em: fev. 2022.

ELIAS, Norbert. *O Processo Civilizador*. v. 1. Rio de Janeiro: Zahar Editora, 1990.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

ESPÍNDOLA, Haruf S. A navegação do Rio Doce: 1800-1850. *Navigator*, v. 3, n. 5, p. 50-72, 2007.

FRANÇA, Manoel. Diário da Assembleia Geral, Constituinte e Legislativa do Império do Brasil – 1823. Edição Fac-Similar, Tomo III. Brasília: *Senado Federal*, Edições do Senado Federal, 2003, p .90. *apud* SILVA, Amaro Hélio Leite da. "Trabalho Indígena na formação das Alagoas (Século XIX): os índios das matas nas falas e relatórios oficiais." *Anais* XXVI SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA DA ANPUH, São Paulo, 2011 p.41 Disponível em: http://www.ifch.unicamp.br/ihb/SNH2011/TextoAmaroHLS.pdf. Acesso em: 13 fev. 2022.

GIESBRECHT, Guilherme. Artigo. *O Mucuri,* Teófilo Otoni, 2 abr. 1905.

GÓMEZ, Julio Sánchez. Invisibles y olvidados: indios e Independencia de Brasil. *Estudo Histórico*. História contemporânea, 27, p. 235-277, 2009.

GUIMARÃES, Manoel Luís Salgado. "Nação e Civilização nos Trópicos: O Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o Projeto de uma História Nacional". *Estudos Históricos*, 1988.

JANCSÓ, István. *Independência*: história e historiografia. São Paulo: Hucitec, 2005.

JAULIN, Robert. *La descivilización.* Política y práctica del etnocidio. México: Nueva Imagen, 1979.

KARSBURG Alexandre de Oliveira. Os apóstolos dos sertões brasileiros: uma análise sobre o método e os resultados das missões religiosas dos capuchinhos italianos no século XIX *Estudos Históricos* Rio de Janeiro, v. 28, n. 55, p. 51-64, jan./jun. 2015.

KARVAT, Erivan Cassiano. *Da História como Cânone ou sobre Homens de Subida Têmpera*: reflexões sobre a constituição da crítica e da história literárias no Brasil oitocentista, 1826-1882. Tese de Doutorado em História. UFPR, 2008.

KODAMA, Kaori. *Os Índios no Império do Brasil*: a etnografia do IHGB entre as décadas de 1840 e 1860. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ; São Paulo EDUSP, 2009.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

LANGFUR, Hal. *The Forbidden Lands*: Colonial Identity, Frontier Violence, and the Persistence of Brazil's Eastern Indians, 1750-1830. Stanford, CA: Stanford University Press, 2006.

LEITE, Ilka Boaventura. *Antropologia da Viagem*: escravos e libertos em Minas Gerais no século XIX. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1996.

LIMA, Luís. Civil, civilidade, civilizar, civilização: usos, significados e tensões nos dicionários de língua portuguesa (1562-1831). *Almanack*. n. 3, 2012. Disponível em: https://www.scielo.br/j/alm/a/dQvxWHmGCJKQKwbCtCRTZKF/abstract/?lang=pt. Acesso em: 15 fev. 2022.

MARLIÈRE, Guido Thomaz. Guido Thomaz Marlière. *Revista do Archivo* Público Mineiro, ano 10, n. 2, p. 382-668, jul./dez. 1905.

MATA, Sérgio da. *Catolicismo popular, espaço e proto-urbanização em Minas Gerais. Séculos XVIII-XIX*. Tese de Doutorado em História Ibérica e Latino-Americana, Universität zu Köln, 2002.

MELATTI, J. C. Áreas Etnográficas da América Indígena http://www.julio-melatti.pro.br/areas/b2leste.pdf Acesso em: 13 fev. 2022.

MELLO e SOUZA, Laura de. *Norma e Conflito*: aspectos da história de Minas no Século XVIII. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999.

MIKI, Yuko. *Frontiers of Citizenship*: a black and indigenous history of post-colonial Brazil. New York: Cambridge University Press, 2018.

MIKI, Yuko. Imaginando fronteiras: uma história negra e indígena do Brasil pós-colonial. *In:* MISSAGIA DE MATTOS, Izabel *et al.* (orgs.). *Historias Indigenas*: Memoria, cidadania e Interculturalidade. São Paulo : Ed. Hucitec ; Zamora : Ed. Colmich, 2020.

MISSAGIA DE MATTOS, Izabel. Botocudos entre a catequese e a revolta. *Revista do Arquivo Público Mineiro* Ano LI, v. 51, n. 2, p. 24-47, 2015.

MISSAGIA DE MATTOS, Izabel. Catequese, miscigenação e nacionalidade: o indigenismo em Minas na transição para a República. *Tellus*, ano 3, n. 5, out. 2003. Disponível em: https://www.tellus.ucdb.br/tellus/article/view/70. Acesso em: fev. 2022.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

MISSAGIA DE MATTOS, Izabel. *Civilização e Revolta*: índigenas e indigenismo na formação do Brasil. Rio de Janeiro, EDUERJ/FAPERJ (no prelo).

MISSAGIA DE MATTOS, Izabel. *Civilização e Revolta*: os Botocudos e a catequese na Província de Minas. Bauru, SP: EDUSC. 2004.

MISSAGIA DE MATTOS, Izabel. Colonization, mediation, and mestizaje in the borderlands of Nineteenth-Century Minas Gerais, Brazil. *In:* RADDING, Cynthia; LEVIN, Danna (orgs.). *The [Oxford] Handbook of Borderlands in the Iberian World*. New York: Oxford University Press, 2019.

MISSAGIA DE MATTOS, Izabel *et al.* (orgs.). *Historias Indigenas*: Memoria, cidadania e Interculturalidade. São Paulo : Ed. Hucitec ; Zamora : Ed. Colmich, 2020.

MISSAGIA DE MATTOS, Izabel. O litígio dos Kayapó no Sertão da Farinha Podre (1847-1880). *Dimensões*, 2006.

MISSAGIA DE MATTOS, Izabel. Povos indígenas e negros nos Sertões do Leste: transição para a República e nacionalidade. *TELLUS* , v. 19, 2019.

MONTEIRO, John M. Entre o Gabinete e o Sertão: projetos civilizatórios, inclusão e exclusão dos Índios no Brasil Imperial *In:* MONTEIRO, John M, 2001. *Tupis, Tapuias e Historiadores*, Tese de Livre-Docência, IFCH-Unicamp, 2001. p. 129-168.

MONTEZUMA, Francisco Gê Acaiaba de. Diário da Assembleia Geral, Constituinte e Legislativa do Império do Brasil – 1823. Edição Fac-Similar, Tomo III. Brasília: *Senado Federal*, Edicões do Senado Federal, 2003.

MOREIRA, Vânia. A caverna de Platão contra o cidadão multidimensional Indígena. Necropolítica e cidadania no processo de independência (1808-1831). *Acervo*, Rio de Janeiro, v. 34, n. 2, p. 1-26, maio/ago. 2021.

MURA, F.; SECUNDINO, M.; SILVA, A. *Povos Indígenas e Relações de Poder*: Olhares sobre a América do Sul. Campina Grande: Eduepb, 2019.

OTONI, Teófilo Benedito, 2002 (1859). Notícia sobre os Selvagens do Mucuri em uma carta dirigida pelo Sr. Teófilo Benedito Otoni ao Sr. Dr. Joaquim

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Manuel de Macedo. *In:* DUARTE, Regina H. (org.). 2002. *Notícia sobre os Selvagens do Mucuri*. Belo Horizonte: Ed. UFMG.

PEIXOTO COSTA, João Paulo. Independência e cidadania: povos indígenas e o advento do liberalismo no Ceará. *Acervo* - Revista do Arquivo Nacional, v. 34, n. 2, p. 1-21, 2021.

PEREIRA, Leopoldo. *O Município de Araçuaí*. Belo Horizonte: Imprensa Oficial de Minas Gerais, 1969.

PORTELA, Cristiane. Para além do 'caráter ou qualidade do indígena': uma história do conceito de indigenismo no Brasil. Tese de Doutorado em História UNB. 2011.

QUINTERO, Pablo. La Colonización del Chaco Argentino: Procesos de territorialización, expansión del capital y colonialidad del Poder en la 'guerra contra el indio' (1875-1917). *In:* MURA, F.; SECUNDINO, M.; SILVA, A. *Povos Indígenas e Relações de Poder*: Olhares sobre a América do Sul. Campina Grande: Eduepb, 2019.

RADDING, C.; LEVIN ROJO, D. em *The [Oxford] Handbook of borderlands in the Iberian World.* New York: Ed. Oxford, 2019.

ROMERO, Sílvio. A *Literatura Brasileira e a Crítica Moderna (1880).* Literatura, história e crítica. Rio de Janeiro: Imago; Aracaju: Universidade Federal de Sergipe, 2002.

ROSA, João Guimarães. *Sagarana*. Rio de Janeiro: José Olympio. 1983.

SAINT-HILAIRE, Auguste de, 1975 (1830). *Viagens pelas Províncias do Rio de Janeiro e Minas Gerais.* Belo Horizonte: Ed. Itatiaia.

SECRETO, Maria Verônica. Legislação sobre terras no Brasil do oitocentos: definindo a propriedade. *Raízes*, Campina Grande, v. 26, n. 1-2, jan./dez. 2007.

SILVA, Amaro Hélio Leite da. Trabalho Indígena na formação das Alagoas (Século XIX): os índios das matas nas falas e relatórios oficiais. *In:* XXVI SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA DA ANPUH, *Anais* [...]. São Paulo, 2011. Disponível em: http://www.ifch.unicamp.br/ihb/SNH2011/TextoAmaroHLS.pdf. Acesso em: 13 fev. 2022.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

SILVA, Ana Paula; BESSA FREIRE, José Ribamar. Protagonismo e Diplomacia Indígena no Século XIX. *Habitus,* 2017.

SILVA, Natalia Moreira da. "Entre *'Selvagens Desumanos' e 'Homens Silvestres'*: A política indigenista nas províncias do Espírito Santo, Minas Gerais e Bahia (1845-1870)". Tese de Doutorado em História. UFOP. 2022.

SLEMIAN, Andrea. Seriam todos cidadãos? Os impasses na construção da cidadania nos primórdios do constitucionalismo no Brasil (1823-1824). *In:* JANCSÓ, István. *Independência*: história e historiografia. São Paulo: Hucitec, 2005.

SLEMIAN Andréa. Seriam todos cidadãos? Os impasses na construção da cidadania nos primórdios do constitucionalismo no Brasil (1823-1824). *Independência*: história e historiografia. ed. István Jancsó (São Paulo: Editora Hucitec, 2005), p. 840.

SPOSITO, Fernanda. *Nem cidadãos, nem brasileiros*: Indígenas na formação do Estado nacional brasileiro e conflitos na província de São Paulo (1822-1845). São Paulo: Alameda, 2012.

TEIXEIRA, Rubenilson B. Os Nomes de Cidade no Brasil Colonial: Considerações a Partir da Capitania do Rio Grande do Norte. *Mercator* - Revista de Geografia da UFC, ano 02, n. 3, p. 53-60. 2003.

TREECE, David. *Exilados, aliados, rebeldes*: o movimento indianista, a política indigenista e o estado-nação imperial. São Paulo: Nankin: Edusp, 2008.

TREVISAN, Anderson Ricardo. Debret e a Missão Artística de 1816: aspectos da constituição do ensino artístico acadêmico no Brasil. *Plural*, Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP. São Paulo, n. 14, p. 9-32, 2007.

URUGUAI, Visconde do (Paulino José Soares de Sousa*). Ensaio sobre o Direito Administrativo*. Rio de Janeiro: s. ed., 1862, tomos 1 e 2.

URUGUAI, Visconde do. *Ensaio sobre o Direito Administrativo*. Rio de Janeiro, 1862.

VAINFAS, Ronaldo. *Dicionário do Brasil Imperial* (1822-1889). Rio de Janeiro, Ed. Objetiva, 2002.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

VANZULLI, Marco. A teorização sobre as Sociedades de abundância e a sua relação com a teoria da sociedade capitalista. *Cadernos Cemarx*, n. 3, p. 125-158, jul. 24, 2006. https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/cemarx/article/view/10874. Acesso 13 fev. 2022.

VANZULLI, Marco. A teorização sobre as Sociedades de abundância e a sua relação com a teoria da sociedade capitalista. *Cadernos Cemarx*, n. 3 p. 125-158, jul. 24, 2006. Disponível em: https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/cemarx/article/view/10874. Acesso em: 15 fev. 2022.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

CAPÍTULO 3

UM MUSEU BRASILEIRO EM VIENA. POVOS INDÍGENAS, ATOS DE COLECIONAR E FORMAÇÃO NACIONAL NO CONTEXTO DA COMISSÃO CIENTÍFICA AUSTRÍACA (1817-1835)

Rita de Cássia Melo Santos

Introdução

Em 1821, a princesa Leopoldina presenteou seu pai Francisco I, imperador da Áustria, João e Francesca – dois indígenas Botocudos escolhidos dentre um grupo de 50 prisioneiros enviados a D. João VI pelo comando militar de Minas Gerais (Figura 1) (AUGUSTAT, 2012, p. 24). A mulher teve um filho durante a travessia e a sua chegada causou grande sensação em Viena. Schreibers, chefe do Gabinete de História Natural, propôs que a criança fosse retirada do casal e posta num orfanato. A Congregação da Faculdade de Medicina sugeriu a exibição dos indígenas para arrecadação de recursos financeiros destinados à expedição científica que se desenrolava no novo continente. O Imperador austríaco negou os dois pedidos. O primeiro por questões de moralidade; e, o segundo, devido à curiosidade desordenada do público. Orientou Schreibers a levar os botocudos aos jardins do palácio de Schönbrunn (RAMIREZ, 1968, p. 135; SCHOLLER, 1963, p. 213). Francesca, cuja filha faleceu logo após a chegada a Viena, negava-se a casar com João e engravidou de um soldado. O segundo filho faleceu logo após o nascimento e a mãe pouco tempo depois. Sozinho, João retornou ao Brasil em novembro de 1823 (AUGUSTAT, 2012, p. 24).

O envio dos indígenas a Viena fez parte de um projeto político e econômico mais amplo empreendido pelas dinastias Habsburgo e Bragança para fortalecimento das monarquias europeias no Novo e Velho Mundo. Essa aproximação resultou num conjunto de violências cometidas contra os povos indígenas sob a premissa de estabelecer laços comerciais e promover

o conhecimento sobre suas terras, produtos e populações. João e Francesca seguiram na mesma embarcação onde retornou a maioria dos membros da comissão austríaca e as primeiras coleções etnográficas e de história natural, fundamentais à inauguração do Museu Brasileiro em Viena. O impacto da presença indígena e das representações sobre o Brasil na Europa foi de tal monta que Antônio Telles, encarregado após 1826 em negociar o segundo casamento de D. Pedro I, afirmava que os europeus imaginavam todos os brasileiros como botocudos.[1]

Figura 1 – "Índios Botocudos" enviados a Viena. litografia de Carl Heinrich Rahl conforme um desenho de Carl von Saar. 1821 (Augustat, 2012:24)

Convém destacar que, embora de grande importância e alcance no começo do século XIX, o empreendimento científico realizado sobretudo por meio do afluxo da produção da comissão austríaca (1817-1835) foi pouco debatido durante toda segunda metade do século XIX e primeira metade do século XX. Dos naturalistas-viajantes mais proeminentes a integrar a comissão, como Johann Natterer, pouco se soube pelos cem anos seguintes. Essa ausência se deu sobretudo devido a sua morte prematura, antes da publicação de uma obra síntese, e os conflitos vivenciados pelo Império Austro-Húngaro

1 Acervo Museu Imperial, Casa Imperial V.1, Março 51, Doc. 2395.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

após 1848. As contribuições do naturalista ficaram esquecidas por quase um século, sendo retomadas apenas na década de 1960 após a descoberta de uma lista de vocabulário indígena por ele realizada (FEEST, 2014, p. 2).

Essa primeira retomada ficou restrita às contribuições linguísticas empreendidas por Natterer. A antropologia de meados do século XX, tomada por uma perspectiva universitária com forte ênfase estruturalista, pouco se interessou por um maior investimento no estudo de coleções etnográficas e itens de museu. A mudança ocorreu desde uma perspectiva política a partir da virada pós-colonial e dos estudos subalternos, a partir dos anos de 1970, e com a virada material da antropologia nos anos 80 (STOCKING, 1985; THOMAS, 1991; APPADURAI, 1986).

Foi a partir desse período que as coleções etnográficas produzidas por Natterer e pelos integrantes da comissão austríaca foram retomadas e ganharam novo destaque. A atuação do Weltmuseum em Viena, local de guarda das coleções, foi fundamental para esse desenrolar. Christian Feest, curador das coleções etnográficas norte-americanas e da América Central, entre 1963 e 1993; e diretor da instituição a partir de 2004, estabeleceu as coleções da comissão austríaca como uma de suas prioridades. A realização do Encontro do Conselho Internacional de Museus (ICOM) em 2007, em Viena, possibilitou o contato com a equipe do Instituto do Patrimônio Artístico e Histórico Nacional (IPHAN); e o convênio com o Museu das Culturas Dom Bosco, em Campo Grande (MT), permitiu a requalificação de parte do acervo junto ao povo Bororo.

Em 2012, a realização da exposição "Além do Brasil - Johann Natterer e as coleções etnográficas da expedição austríaca de 1817 a 1835 ao Brasil" consolidou o processo mais recente de visibilidade das coleções (FEEST, 2014, p. 2). Em paralelo, a produção de teses de doutorado (SMUTZER, 2007; THOMPSON, 2011; SANTOS, 2016) e de artigos científicos (FEEST, 2012, 2014; AUGUSTAT 2012, 2014; SCHLOTHAUER, 2012, 2014; SMUTZER, 2014; STRAUBE, 2000; SANTOS, 2018) consolidaram a importância de Natterer e dos resultados da comissão austríaca enquanto objeto de investigação acadêmica nos domínios da Antropologia, Museologia e História e abriram espaço para futuras retomadas e usos dessas coleções por suas comunidades de origem.

As conexões entre poderes políticos, campo científico e populações indígenas se apresentam como elemento fundamental para a compreensão das coleções etnográficas tanto em sua formação quanto em sua continuidade ao longo do tempo. Essas confluências de interesse podem ser melhor compreendidas através dos "atos de colecionar", tomados como eventos, onde pessoas e comunidades atuam como partes ativas para produção de objetos colecionáveis

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

(FABIAN, 2010). Uma vez colecionados, esses objetos passam a integrar patrimônios nacionais onde inauguram diferentes "itinerários" (JOYCE, 2017). Por meio desses itinerários, acompanhamos sua "vida", "morte" e posterior "renascimento" em novos usos e sentidos políticos.

A retomada das múltiplas histórias encobertas na construção do Museu Brasileiro em Viena (1821-1836) pretende por em relevo às condições de produção do conhecimento científico na primeira metade do século XIX e a sua dependência dos poderes políticos locais, dos agentes coloniais e das situações de subjugação, exploração e aprisionamento das populações indígenas. A busca por descortinar essas histórias, obliteradas nas narrativas nacionais oficiais, pretende permitir a compreensão dos processos de produção do conhecimento e de formação dos patrimônios culturais nacionais desde uma perspectiva em que o protagonismo das populações indígenas, fundamental aos processos realizados, esteja assinalado.

Para isso, esse artigo percorrerá a relação de Natterer com a Comissão Científica Austríaca; o mundo social colonial em que ele se inseriu e as relações aí estabelecidas; os múltiplos encontros estabelecidos diretamente com as populações indígenas e o contexto em que eles se deram; e, por fim, o Museu Brasileiro em Viena como resultante desse processo ao mesmo tempo em que passa a atuar como produtor de novos sentidos na Europa. O esforço analítico aqui empreendido busca demonstrar o potencial que os estudos de coleções etnográficas como fio condutor pode vir a ter para reescrita das histórias nacionais, da compreensão dos processos de produção do conhecimento e de formação dos patrimônios culturais nacionais.

Johann Natterer e a comissão austríaca no Brasil

Johann Natterer chegou ao Brasil, em 1817, junto com a comissão científica que acompanhou a Princesa Leopoldina por ocasião do seu casamento com D. Pedro I.[2] Na mesma comitiva vieram outros 14 integrantes, cada um com cargos e funções definidas: Johann C. Mikan, na chefia; Emanuel Pohl, Carl Philipp F. von Martius e Giuseppe Raddi, responsáveis pela botânica; Johann Buchberge, no cargo de pintor de plantas; Thomas Ender, para pintura de paisagens; Ruchus Schüch, para o cargo de mineralogista; Johann B. von Spix, para zoologia; Joseph Raddi, como naturalista; Joseph Schücht

2 A opção pela análise da trajetória de Natterer acompanha as indicações de Pacheco de Oliveira (1987) que sugere tomar a obra dos viajantes como uma produção intelectual, para os quais há um conjunto de regras e expectativas sociais historicamente definidas (PACHECO DE OLIVEIRA, 1987, p. 90). Desse modo, a análise de sua produção deve combinar sua organização social, suas finalidades, suas fontes e modalidades de financiamentos, a sua posição no sistema de produção intelectual, suas finalidades, recompensas e duração (PACHECO DE OLIVEIRA, 1987, p. 102-128).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

foi incorporado somente após o retorno de Pohl como ajudante de Heinrich W. Schott, também botânico, que assumiu então a parte botânica da expedição; Dominich Sochor, como caçador e auxiliar de taxidermia de Natterer; e, G. K. Frick e Frübeck, como pintores temporários.[3]

O projeto inicial planejado por Schreibers, chefe do Gabinete de História Natural de Viena, estimava uma permanência de dois anos nas terras americanas e previa um deslocamento que incluía as atuais regiões do Nordeste, Sul e Centro Oeste do Brasil. Os membros da comissão receberam instruções claras sobre o que deveriam observar, coletar e enviar para Viena. Dentre os objetivos delimitados, constava a identificação de produtos passíveis de comercialização com o Velho Mundo. Tanto a comissão, quanto o casamento de Leopoldina e D. Pedro I fizeram parte de um projeto mais amplo de articulação geopolítica europeia.

As primeiras décadas do século XIX foram marcadas na Europa por um esforço de reorganização das fronteiras políticas e das casas dinásticas ameaçadas durante o período napoleônico. Durante o Congresso de Viena, conduzido por Metternich[4] no ano de 1815, tomaram-se as principais direções nesse sentido. Foi nessa ocasião que se definiu a aliança política entre as casas reais de Bragança e Habsburgo para o seu fortalecimento na Europa e no Novo Mundo. Metternich temia o avanço dos levantes republicanos que haviam recém acontecido na América hispânica e na Europa. A comissão científica austríaca, nesse contexto, foi uma ação dentre outras de aproximação entre os dois continentes, que visava prioritariamente o fortalecimento dos regimes monárquicos nos dois mundos.

Ao chegar ao Rio de Janeiro, em 1817, a comissão logo se defrontou com outros elementos que delimitaram as realizações pretendidas. A ideia inicial de dois anos se mostrou impossível de cumprir diante das condições impostas pelo clima político no Vice-reino, pelas condições de deslocamento, pelos recursos econômicos disponíveis, dentre outros fatores. Os primeiros a retornarem, Johann Mikan, Thomas Ender, Johann Buchberger e Giuseppe Raddi, o fizeram logo em 1818. E a segunda grande parte dos integrantes da comissão permaneceu no Brasil até 1821 quando ela foi oficialmente dissolvida e levou ao retorno à Europa juntamente com João e Francesca, indígenas Botocudos enviados por Leopoldina ao pai. A incerteza política do ano precedente à

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

3 A composição da expedição é controversa. Alguns autores mencionam apenas 10 integrantes, deixando de fora Joseph Schücht, G K Frick e Frübeck. Aqui escolhemos manter a composição mais inclusiva utilizada por Riedl-Dorn (1999, p. 22-24).

4 Príncipe de Metternich (1773-1859) foi um importante diplomata austríaco, principal responsável pela condução do Congresso de Viena que buscou reorganizar as fronteiras europeias no período pós-napoleônico (RAMIREZ, 1968, p. 2-4).

Independência do Brasil somada à experiência anterior de 1789 na Europa fez parecer possível a realização de um levante revolucionário.

Johann Natterer, cujo principal desejo era alcançar as terras do Mato Grosso, contrariou as orientações de retorno à Europa e junto com o seu caçador, Dominik Sochor, seguiu rumo ao interior do Brasil numa travessia que durou mais de 14 anos. Durante o período em que esteve no Brasil, Natterer dedicou todo o seu trabalho à formação e à ampliação das coleções de história natural de Viena. A cada localidade em que esteve, remeteu materiais que hoje contabilizam, a despeito de todas as perdas, 64.689 animais, 43.700 plantas e 2.445 objetos indígenas (FEEST, 2014). A quantidade e qualidade dos itens enviados por Natterer é impressionante mesmo considerando os 18 anos que levaram para sua remessa. Foi um excelente taxidermista e, o mais importante, foi um dos introdutores da etiqueta individual para cada espécime, onde anotava a localidade, data, sexo, medidas e informações sobre a cor das partes moles (VANZOLINI, 1996, p. 215). Esses procedimentos permitiram traçar uma rota geográfica/temporal da sua expedição que permitem hoje tecer importantes referências para o seu legado (VANZOLINI, 1993). Sua coleção foi uma das maiores e mais bem preparadas do mundo. Por tudo isso, Natterer chegou a ser reconhecido por seus contemporâneos como o "príncipe dos colecionadores" (RIEDL-DORN, 1999), numa referência aos seus esforços e capacidade produtiva.

Apesar da distinção que o título pode sugerir, Natterer advinha de uma família popular. Seu pai, negociante de coleções de animais empalhados, ascendeu socialmente a partir dos primeiros esforços de institucionalização da História Natural. Francisco I, desejoso de montar um gabinete, adquiriu em 1794 de Joseph Natterer Sênior as coleções iniciais e o nomeou seu guardião (RIEDL-DORN, 1999, p. 13). Seus dois filhos, Joseph e Johann Natterer, na época com 8 e 7 anos respectivamente, cresceram nesse ambiente sendo treinados pelo pai nas técnicas de caça e empalhamento e tendo a possibilidade de exercitar suas habilidades a serviço do gabinete. Após a ascensão de Schreibers à direção do gabinete de História Natural, em 1806, Joseph Natterer Sênior foi contratado como primeiro assistente. A ordem hierárquica (de idade e formação) era clara e Joseph Natterer filho foi primeiramente incorporado aos quadros técnicos do Gabinete. Coube a Johann Natterer a realização de serviços esporádicos, como a transferência das coleções durante o período da invasão napoleônica (a fim de evitar os saques franceses) e a formação de pequenas coleções nos arredores de Viena e ao Norte da Itália.

Quando o casamento de Leopoldina e D. Pedro I foi estabelecido e com ele a ideia do envio de uma comissão científica tornou-se factível, Johann Natterer já dispunha de um elevado prestígio junto ao diretor do Gabinete

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

de História Natural de Viena. Ele o indicou ao cargo de chefe da expedição. A ausência de uma formação superior, fez com que Natterer fosse preterido ao cargo em favor de Mikan, professor catedrático de História Natural da Universidade de Praga, indicado pelo médico do Imperador, von Stiff. É interessante observar que nessa ocasião tornou-se explícita a proeminência da formação em relação à experiência. Contudo, o estabelecimento de planos de pesquisa independentes e a equiparação dos vencimentos de Natterer aos de Pohl, botânico responsável pela exposição, com formação em medicina e substituto de Mikan nas aulas de História Natural na Universidade de Praga, nos desvela os limites desse campo ainda em processo de institucionalização. Parece claro que as hierarquias já começavam a ser delineadas enquanto a organização das instituições ainda estava em processo.[5]

No retorno de Natterer a Europa, em 1835, um cenário bastante diferente estava estabelecido. Durante os anos em que esteve no Brasil, havia ocorrido justamente a fase mais explosiva dos conhecimentos de avifaunas, sua área de maior domínio (VANZOLINI, 1996, p. 215). A História Natural já havia sido institucionalizada, havia um mercado de compra e venda de coleções, uma rede significativa de Museus europeus e a disciplina era lecionada nas Universidades. Apesar da consolidação da disciplina e das instituições na Europa que poderiam favorecer o naturalista, Natterer reencontra o seu lugar de origem em claro declínio.

O Museu Brasileiro em Viena, principal destinatário das coleções enviadas, fechou justo no ano seguinte ao seu retorno e o levou a ser readmitido no Gabinete de História Natural em condições semelhantes às deixadas quando da sua partida para o Brasil. O pagamento dos vencimentos acumulados durante o período em que esteve no Brasil, somente com muita insistência foi realizado. Junto a isso, a morte da esposa e dos dois filhos menores, nos anos seguintes a sua chegada, marcaram um clima de pessimismo em relação ao seu futuro. A sua morte, em 1843, em decorrência de causas naturais, pôs fim ao seu trabalho ainda inconcluso. Aos 56 anos, Natterer tentava realizar seu último e mais grandioso projeto, uma grande obra síntese da ornitologia brasileira. Dos trabalhos escritos publicados, tem-se notícia de apenas dois. Um em colaboração com Fitzinger sobre os jacarés brasileiros, ricamente ilustrado e com a distribuição geográfica indicada, e outro sobre Pirambola brasileira (VANZOLINI, 1996, p. 216). Pelzeln foi o responsável por avançar nos estudos sobre as coleções de aves e mamíferos enviadas por Natterer e garantir alguma visibilidade para o naturalista nas décadas seguintes.

5 Para a análise das oposições e hierarquias entre o gabinete e o campo e sua consolidação em meados do século XIX, ver Bleichmar (2009).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Apesar do inegável valor de seu legado, a trajetória de Johann Natterer no Brasil, de suas coleções, especialmente as etnográficas e as histórias que carregam consigo, ficaram relativamente esquecidas enquanto tema de pesquisa levando ao ocultamento de sua relevância por um longo período. Em parte, esse apagamento diz respeito às condições de pesquisa e guarda que se estabeleceram na Áustria após os levantes de 1848. O novo período revolucionário na Europa levou ao fechamento das instituições de pesquisa e ao ocultamento de suas coleções a fim de evitar os frequentes saques e roubos. Relativo à singularidade das coleções de Natterer para o domínio da História Natural, ela foi rapidamente superada. A primeira metade do século XIX coincidiu com um período de intensas transformações no campo e o estabelecimento dos parâmetros de reconhecimento de novas espécies. Os espécimes inéditos enviados por Natterer foram incorporadas como realizações de outros viajantes e mesmo de pesquisadores de gabinete (VANZOLINI, 1996). Sua primazia no campo foi desfeita antes mesmo do fim do século, sendo recuperado, como assinalado na introdução desse trabalho, por meio de suas coleções etnográficas após a virada material da Antropologia nas últimas décadas do século XX.

Coleções, encontros e mundo social

O longo período de Natterer no Brasil pode ser dividido em dois segmentos. O primeiro sob o patrocínio e proteção diretos da Comissão austríaca (1817-1821); e, o segundo, em que com maior autonomia escolheu os caminhos a serem percorridos e empreendeu as ações necessárias à produção de suas coleções (1821-1835). Em relação aos aspectos gerais da natureza do colecionismo empreendido por Natterer, gostaria de iniciar destacando dois. O primeiro diz respeito à busca incessante por colecionar nos três domínios da História Natural então estabelecidos (Reino animal, vegetal e mineral), apesar da sua clara especialização nos domínios da ornitologia e da inegável relevância de suas contribuições nessa área (VANZOLINI, 1996). Dentro do Reino animal além das aves, dava especial atenção aos peixes, seguida dos mamíferos e répteis. A quantidade e a singularidade das coleções de insetos (nos primeiros anos) e de vermes (ao longo de toda sua permanência no Brasil) advieram da adequação do olhar de Natterer para os aspectos pouco explorados por seus contemporâneos (SCHREIBERS, 1969, p. 250).

A coleção de helmintos produzida por Natterer consistia numa singularidade advinda de sua formação prática com o próprio Schreibers. Médico de formação, o diretor do Gabinete de História Natural de Viena estava particularmente interessado nas pesquisas com esses animais dado o grave problema

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

das verminoses em seu tempo (RIEDL-DORN, 1999, p. 18). Natterer foi o responsável pela "grande, única e importante coleção do gênero, pertencente ao Imperial Gabinete de zoologia", sobretudo, pela descoberta de novas espécies (SCHREIBERS, 1969, p. 201). Essa concepção da busca por uma aplicabilidade do conhecimento e, por conseguinte de sua etapa precedente – o colecionismo, estava de acordo com a ideia de ciência da época. Silva, analisando o contexto da História Natural precedente ao período da comissão austríaca no Brasil, indicou as mudanças que ocorreram nesse domínio em fins do século XVIII. Destaca a autora que a História Natural adquiriu nesse período uma dimensão de "pragmatismo político", ou seja, as ciências passavam a se justificar pela aplicação prática do conhecimento expressa no aumento da riqueza do Estado ou na melhoria das condições de vida do indivíduo (SILVA, 1995, p. 13). Pelas duas vias, Natterer seguia produzindo coleções que serviam aos dois propósitos.

O segundo aspecto geral do colecionismo diz respeito ao cuidado com que Natterer dissecava, anotava e descrevia os animais. Schreibers, avaliando a coleção de mamíferos enviada por Natterer observou que além de se dedicar com esmero à conservação das peles, o naturalista acrescentava importante descrição de colorações, idade, local de obtenção, conduta e modo de vida dos animais (SCHREIBERS, 1969, p. 249). Os aspectos destacados por Schreibers estavam de acordo com as Instruções de Viagens dadas aos naturalistas na saída de Viena, em 1817. Além delas, vale destacar a acuidade de Natterer no registro tanto das partes moles (bicos, iris, íetc.) quanto nas modos de relacionamento dos animais entre si e com o ambiente conforme os desenhos em seu diário demonstram.

Considerando a expedição dividida em dois períodos: o primeiro de 1818 a 1821 e o segundo de 1822 a 1835, podemos dizer que durante o segundo período houve um aumento expressivo na média de produção anual em relação ao período precedente. Sendo a única exceção o colecionismo de peixes. Enquanto o primeiro contexto favorecia o volume de itens obtidos, o segundo favoreceu a descoberta de novos espécimes. Cabe destacar que no primeiro trecho da expedição Natterer atuava junto com a comissão, numa rede de escoamento da produção e com trajetos bem conhecidos. No segundo trecho, à despeito da colaboração do seu escravo Luiz e de outros ajudantes, Natterer passou longos períodos enfermo e seu principal ajudante, Sochor, veio a falecer em 1826.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Figura 2 – Conjunto de cocares e cabeça troféu Munduruku, Rio Tapajós, 1830 aprox. Augustat, 2012, p. 52

Dentre os principais auxiliares do colecionismo empreendido por Natterer nesse segundo momento da expedição, estão o médico Antônio Patrício Manso, responsável pelo Jardim Botânico da cidade de Cuiabá e principal colaborador das coleções botânicas; e, o tenente de milícias Antônio Peixoto de Azevedo, responsável pela formação das primeiras grandes coleções etnográficas remetidas à Viena. Peixoto de Azevedo em sua atuação na região dos Rios Negro, Arinos, Tapajós até Santarém vinha produzindo uma coleção destinada ao Museu Real[6], formada sobretudo por objetos provenientes de suas campanhas entre os Apiacás e Mundurukus. Natterer prometeu enviá-los a Viena e, em contrapartida, comprometia-se a enviar outros materiais para o Museu Real como compensação pelos objetos etnográficos. Para o austríaco, no Museu do Rio de Janeiro "vale-se o número do que manda, porque lá não conhecem nem sabem estimar as qualidades". Na remessa seguinte, Natterer informava aos seus superiores remeter dos Apiacás, um diadema de

6 Fundado por D. João IV, em 1818, o Museu Real, localizado no Campo de Santana, constitui a origem do atual do Museu Nacional do Rio de Janeiro transferido para a Quinta da Boa Vista, em São Cristóvão, após a proclamação da República em 1889.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

propriedade de um dos caciques; dos Bororos, uma coifa de dentes e garras de onça e uma faca que é um dente de Capibara.[7] (Para exemplos das coleções etnográficas remetidas, ver figura 2).

Antônio Manso e Peixoto de Azevedo foram ainda fundamentais no desdobrar das expedições de Natterer na região Amazônica. Foi por meio de seus contatos pessoais e profissionais que o naturalista finalmente conseguiu realizar a saída de Cuiabá. No Amazonas, Francisco Ricardo Zany, interventor na Capitania São José do Rio Negro entre 1831 e 1832, foi importante para os deslocamentos de Natterer, para o fornecimento de guias e caçadores indígenas e para a formação de suas coleções. À semelhança do realizado com Peixoto de Azevedo, Natterer também obteve espécimes de História Natural que Francisco Zany colecionava para o Museu do Rio de Janeiro.

Um outro aspecto fundamental em relação ao processo de colecionismo, diz respeito às condições e dificuldades na armazenagem e no transporte e remessa das coleções para Europa. O encontro com outros viajantes, a exemplo do encontro em Vila Bela com a comitiva de Langsdorff, formada por Aimé-Adrien Taunay e Ludwig Riedel entre outros, foi fundamental para escoamento das coleções acumuladas por Natterer e para realização de trocas complementares. Por meio deles, Natterer obteve outros objetos etnográficos e minerais que lhe faltavam e, na saída de Cuiabá, confiou-lhe 08 caixas com destino à Santarém para serem remetidas à Europa.[8] Cerca de dois anos depois, quando chegou em Borba (AM), Natterer já possuía outras 29 caixas enviadas por Sr. Hesqueth, negociante da região e antigo contato de Spix e Martius.[9] As dificuldades para envio das coleções obrigava o naturalista a permanecer com elas em sua posse durante bastante tempo, levando frequentemente a perdas e decréscimo de suas coleções.[10]

Ao contrário do período de realização de viagens no âmbito da comissão austríaca, em que as remessas tiveram uma regularidade anual; durante o período em que empreendeu as suas próprias viagens, as remessas de Natterer chegaram a ter intervalos de até cinco anos. Em situações críticas, como na saída de Belém, em 1835, esse acúmulo aumentava o potencial de dano. Justamente nessa última remessa para qual Natterer havia pela primeira vez desde a dissolução da comissão austríaca se dedicado ao transporte de animais vivos, grande parte de suas coleções foi tomada pelos cabanos na revolta ocorrida na antiga província do Grão-Pará. Os animais foram utilizados como

7 MVK Natterer, sem referências adicionais. Publicada Wiener Zeitschrift für Kunst, Literatur, Theater und Mode, Nr. 115, 24. September 1825, 957-959

8 Carta a Langsdorff, 25/12/1827, MVK 23/7-9, 23/12-13.

9 Carta a Schreibers, 20/12/1829 , MVK Natterer, 36/1-8, 35/7-16, 37/1-2.

10 Carta a Antônio Manso, 18/05/1827, MVK Natterer, 21/7-9

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

alimentação e as armas indígenas obtidas em sua estadia no Rio Negro foram utilizadas pelos combatentes.[11]

Quando da tomada dos objetos e dos animais pelos cabanos, os "espécimes naturais" já haviam sido iniciados nos processos de patrimonialização então correntes. Haviam sido descritos nos relatórios, indexados, armazenados e seguiam rumo aos Museus e Gabinetes de História Natural europeus. A conversão de itens de Jardins Botânicos em alimentos e de itens de Museu em instrumentos de guerra indica a proximidade estabelecida entre os itens colecionados e o universo social. Dito de outro modo, a pouca distância estabelecida entre a prática científica corrente e a vida social. Não se tratava de modo algum de um produtor de conhecimento de gabinete, senão de um naturalista com itens com claro uso no mundo social, tanto por meio de suas relações pessoais fundamentais ao exercício do seu colecionamento, quanto pela própria tipologia dos itens colecionados.

Os atos de colecionar nas expedições de Johann Natterer

Foi por meio das relações sociais travadas por Natterer junto a oficiais e agentes coloniais que o naturalista estabeleceu sua rede de contatos indígenas. O primeiro contato direto realizado com pessoas indígenas se deu ainda em sua viagem ao Paraná, na primeira etapa de sua expedição. Na ocasião, conheceu Rufina, índia Camé, pertencente ao Juiz da localidade. Com ela produziu uma lista de vocabulário que identificou como correspondente à registrada por Wilhelm Ludwig von Eschwege em seu Jornal.[12] A referência à obra de Eschwege possivelmente corresponde ao Journal von Brasilien, publicado em 1818. A partir desse momento, Natterer passou a registrar as listas de vocabulários dos demais povos indígenas que encontrou, formando assim uma significativa coleção de vocabulários ao longo do tempo (ADEELAR, 2014). Foi ainda nessa ocasião que Natterer formou sua primeira coleção etnográfica através da doação do Sr. Renow de objetos Camés composta por grandes arcos, flechas e uma machadinha de pedra.[13]

A segunda coleção etnográfica relacionada aos Bororo foi adquirida depois da dissolução da Comissão austríaca, durante o período em que esteve na região do Mato Grosso (1823-1829), mais precisamente em Vila Bela.

11 Carta a Schreibers, 12/11/1835, WSTLB 7885, MVK Natterer, 42/1-4.

12 Carta a Schreibers, 2/03/1821, MVK Natterer 4/1-8, 5/1-4. Wilhelm Ludwig von Eschwege (1777-1855), também conhecido como Barão de Eschwege, foi um naturalista, arquiteto e geógrafo alemão. E, além das atividades relativas ao desenvolvidas para aprimoramento e expansão da extração de minério, realizou a primeira expedição geológica no Brasil onde permaneceu de 1809 a 1821 acompanhando a estadia da corte. Seus diários foram publicados no ano seguinte ao seu retorno (Journal von Brasilien).

13 Carta a Schreibers, 2/03/1821, MVK Natterer 4/1-8, 5/1-4

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Nesse longo período em que permaneceu na região, obteve por diferentes meios objetos e vocabulários dos indígenas Bororo. Em uma das ocasiões, Natterer utilizou os mecanismos de atração usados por Roquette-Pinto quase um século depois na mesma região (SANTOS, 2020) e que pareciam estabelecidos naquele período. O mecanismo a que me refiro foi a entrada do antropólogo/pacificador/naturalista na área de domínio indígena, a oferta de produtos (na ocasião Natterer deixou farinha, rapadura, tesoura, facas e anéis) e a posterior tentativa de contato para a obtenção de objetos e vocabulário.[14] Essa forma de aproximação, envolvia um contexto de fortes disputas territoriais e invasões, que levavam a reações hostis por parte das populações indígenas e recusa ao contato com não indígenas. Nessa ocasião, Natterer relatou as incursões de aprisionamento realizadas contra as lideranças e mulheres Bororo empreendidas pelos poderes locais.

Os objetos enviados por Natterer nessa ocasião eram diretamente provenientes do butim da guerra contra os indígenas. O naturalista havia tentado conseguir os objetos e o crânio de um indígena morto em combate por meio de Peixoto de Azevedo. Diante de sua negativa, o naturalista recorreu a três indígenas Guamás seus conhecidos de Cuiabá que se recusam a fornece-lhe tal item. Desse mesmo ataque, sete mulheres e dezessete crianças foram levadas como prisioneiras para a Fazenda do Coronel João Pereira Leite, ocasião em que Natterer aproveitou a situação para realizar uma lista de vocabulário. Em Jacobina, na casa do mesmo Coronel, ele entrevistou uma menina de 15 anos com quem pode ampliar sua lista (FEEST, 2012b, p. 82). Ao final desse percurso, Natterer mencionou ter conseguido listar as palavras indígenas já identificadas por Eschwege e alguns outros objetos que não especificou em detalhes.[15]

Ainda em Cuiabá, Natterer seguiu com o seu intento de obter um crânio indígena para compor suas coleções. Por meio de Antônio Manso teve acesso a um crânio retirado do hospital onde o médico trabalhava. A obtenção de crânios nesse período não era tarefa fácil e era comum recorrer aos corpos em hospitais e cemitérios. O príncipe naturalista Neuwied, por exemplo, conseguiu parte dos seus exemplares por meio de escavações em cemitérios indígenas (DOMINGUES, 1995, p. 50). O interesse dos dois naturalistas relacionava-se às instruções de Blumenbach[16], que almejava realizar estudos

14 Carta a Mareschal, 16/06/1826, MVK Natterer 19 / 4-8, 22 / 1-2.

15 Carta a Mareschal, 16/06/1826, MVK Natterer 19 / 4-8, 22 / 1-2.

16 Blumenbach (1752-1840) foi professor de Antropologia na Universidade de Gottingen e um dos fundadores da Antropologia. Em 1806 havia estabelecido cinco raças para espécie humana – caucásia, mongólica, etiópica, americana e malaia. Essas distinções não postulavam uma divisão da espécie humana. Sendo a busca pelas "leis da natureza" na determinação das diferenças físicas e culturais inaugurada somente após os trabalhos de Cuvier (SEYFERTH, 1993, p. 176).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

de antropologia com os crânios. A tentativa de Manso, ao contrário da de Neuwied, foi frustrada. O fato do indígena ser cristão levou à aclamação pública e fez o Juiz de Fora, Antônio José da Veiga, ordenar o sepultamento do crânio.[17]

A partir da saída de Natterer de Cuiabá, seus contatos pessoais com as populações indígenas tornaram-se cada vez mais frequentes e diretos, dispensando a intermediação dos agentes locais. Esses contatos deram-se sobretudo a partir da contratação direta de guias e caçadores indígenas que passaram a atuar na expedição junto com o naturalista. A entrada desses integrantes coincide com o período de ampliação dos itens etnográficos e das listas de vocabulário produzidas pelo naturalista. É difícil avaliar a mudança na ênfase de Natterer em relação ao colecionismo de objetos e dados etnográficos. Desde o período em que estava no Rio de Janeiro, ele empreendia a busca pelo registro de vocabulários. A realização de expedições com fins de obtenção de objetos etnográficos foi uma novidade na trajetória do naturalista inaugurada a partir da sua chegada ao Mato Grosso. Sua interlocução com Langsdorff, Ricardo Zany e Peixoto de Azevedo, todos colecionadores de objetos indígenas, pode ter influenciado essa direção. Outro fator preponderante pode ter sido o casamento com Maria do Rego, no ano provável de 1831, na região de Barcelos, facilitando o contato direto com as populações locais.

Ao longo da sua relação com os indígenas, o naturalista recorreu a mecanismos de atração e subjugação de populações indígenas, praticados correntemente ao longo do século XIX e primeira metade do XX. Numa outra ocasião, interessado num cilindro de quartzo utilizado como elemento de distinção entre os Tukanos do Uaupés, utilizou diferentes expedientes para sua obtenção. Primeiro, tentou convencer um homem de trocá-lo por outros produtos. Não conseguiu obtê-lo e em sua substituição saiu da área com uma espécie de coroa feita de penas de arara, além de outros ornamentos: pentes, cordas, arcos, flechas, lanças.[18] Ainda persuadido da importância do objeto, convenceu uma mulher indígena Tukano do Uaupés e seus filhos a trocarem por duas foices e uma enxada.[19] Foi ainda registrado o uso de bebidas alcoólicas como meio de facilitação na aquisição de objetos pelo naturalista (FEEST, 2012a, p. 27).

Além das coleções etnográficas relativas às populações indígenas, Natterer formou ainda uma singular coleção composta por objetos usuais entre os brasileiros e outros provenientes do Japão, Tailândia e México. No primeiro conjunto, reuniu objetos como esteiras, jogo de chimarrão e sapatos de Macau comuns no Brasil após a abertura dos portos. E, no segundo grupo, objetos

17 Registro de Correspondência da Presidência da Província às Autoridades Provinciais, período de 1829-1831, estante 05, n. 05, pp. 152v e 153. Arquivo Público do Estado do Mato Grosso.

18 Carta a Schreibers, Fev./1831-22/08/1831, MVK Natterer, 38/6-8, 39/1-16, 40/1-8, 41/2-4

19 Carta a Josef Natterer, Fev/1831, WStLB Natterer, 7884

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

possivelmente adquiridos durante sua parada em Londres no seu retorno a Viena (FEEST, 2012a, p. 25). Feest argumentou que essa coleção era semelhante à coleção da Groelândia de Karl Ludwig Giesecke, pertencente ao Gabinete de História Natural de Viena desde antes da partida de Natterer, em 1817, e com a qual ele certamente havia tido contato.

De todo modo, o que me parece mais relevante na observação de todos esses objetos (indígenas, brasileiros e orientais) é que eles nos permitem entrever a sensibilidade do colecionador para os aspectos do universo social e ambiental circundante. Mais do que obter os significados precisos que estavam em jogo naquele momento, o que eu gostaria nessa parte final era de deter-me sobre as construções de significados que essas coleções produziram ao longo do tempo e das interconexões estabelecidas de modo mais difuso e que passaram a orientar as práticas seguintes.

O impacto das coleções formadas por Natterer é de difícil mensuração, haja vista a quase inexistente menção aos seus resultados pelos contemporâneos, uma vez que a sua longa permanência em campo o impediu de realizar as interlocuções necessárias num momento de rápidas mudanças na produção do conhecimento (Vanzolini, 1996). Bem como a sua morte prematura, antes da publicação de trabalhos de referência, e que parece ter inviabilizado essa atualização no tempo. Restou, dentre os canais possíveis de divulgação na época, as publicações de suas cartas e relatórios realizadas por Schreibers e a apresentação e disponibilização para consulta de suas coleções no Museu Brasileiro em Viena.

O Museu Brasileiro em Viena (1821-1836)

O Museu Brasileiro em Viena surgiu a partir da necessidade de um espaço que permitisse armazenar, estudar e exibir as extensas coleções formadas pela comissão austríaca no Brasil. Formada por Natterer, Mikan e Schott, a primeira coleção datava de 1819 e era composta por 36 caixotes contendo uma ampla variedade de exemplares dos reinos animal, vegetal e mineral; e três crânios enviados por Schott (RAMIREZ, 1968, p. 131). Recebida inicialmente por Schreibers em sua residência, o diretor do Gabinete de História Natural ficou apreensivo com a possibilidade de recepção de uma remessa seguinte, estimada em 29 caixotes e prevista para chegar em 1821. Sem espaço em seu apartamento e sem nenhum interesse em manter às suas custas um material que pertencia ao Estado austríaco, Schreibers intimou Metternich a localizar um espaço que pudesse abrigar as coleções de modo adequado (RIEDL-DORN, 1999, p. 41).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

O Imperador austríaco, Francisco I, interessado em promover a aliança com o Brasil, aceitou a proposta de Metternich e Schreibers e dispôs-se a custear as despesas com o aluguel de um espaço destinado especificamente para esse fim. Composto por treze salas, a grande ênfase do Museu eram os animas que ocupavam sete salas, seguidos das plantas distribuídas em três, o material etnográfico em duas e os minerais e rochas em uma. Compunha ainda a exposição aquarelas e desenhos de Thomas Ender e mais de mil desenhos de plantas executados pelo pintor Miguel Sandler sob supervisão de Pohl para ilustrar seu livro (SCHOLLER, 1963, p. 213).

Além disso, o prédio do museu dispunha de espaços de trabalho, laboratórios, biblioteca e uma residência no andar superior ocupada por Pohl após seu retorno a Viena, em 1821. O Museu Brasileiro na capital austríaca logo se tornou um local de referência para as pesquisas científicas de diversos ramos. A dimensão inédita das coleções suscitava muita curiosidade no meio científico e popular ao mesmo tempo em que difundia conhecimentos e informações desse império desconhecido e inexplorado (RAMIREZ, 1968, p. 149; SCHOLLER, 1963, p. 213).

O Museu foi inaugurado em 1821, num período de grandes conturbações políticas no Brasil, logo após a dissolução oficial da comissão científica austríaca e a recepção das coleções de Pohl. No início, houve um grande interesse dos populares arrefecido ao longo dos anos e atualizado a cada nova chegada das coleções enviadas por Natterer – sempre repletas de novidades. Durante os 18 anos em que esteve no Brasil, Natterer enviou para Viena um total de 1.146 mamíferos, 12.293 pássaros, 1.678 anfíbios, 1.621 peixes, 32.825 insetos, 409 crustáceos, 951 conchas, 73 moluscos, 1.729 vidros com helmintos, 42 preparações anatômicas, 192 crânios, mais de 1700 objetos etnográficos, 242 sementes, 138 amostras de madeira, 430 minerais e 216 moedas. Além de 60 anotações de diferentes línguas indígenas (Ramirez, 1968:54), que foram dispostos em painéis e vitrines acessíveis ao público e aos naturalistas.

Dada a diversidade e ineditismo das coleções enviadas, logo foi iniciada uma disputa em torno da possibilidade do seu estudo. Joseph Natterer filho defendia que as coleções deveriam ser estudadas primeiramente pelos naturalistas austríacos e limitava o acesso dos demais às reservas técnicas do museu. Além disso, pesquisadores não desejados, como Mikan, foram igualmente proibidos de realizar pesquisas com as coleções sob a alegação de que pretendiam apenas explorar o trabalho alheio (RAMIREZ, 1968, p. 150). A afirmação de Joseph deixa entrever a importância que o trabalho de campo tinha no contexto austríaco.

Embora possuíssem considerável pioneirismo na formação das coleções e prioridade em seus estudos, os austríacos permaneceram num plano bastante

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

inferior em relação às publicações científicas. Na décima Assembleia de Naturalistas e Físicos em Viena, em 1832, Joseph Natterer filho pronunciou sua posição em relação a esse debate:

> É pena que nada mais se tenha publicado sobre os exemplares zoológicos encontrados por Johann [Natterer] no Brasil. Como seria útil para a ciência, como foram os trabalhos do príncipe Max von Wied, Spix e Martius, que estavam munidos de meios bastante inferiores. Muito seria de esperar, com a abundância de suas coleções no Brasilianum. Se perdermos mais alguns anos, tudo será reivindicado pelos ingleses e franceses (JOSEPF NATTERER *apud* RAMIREZ, 1968, p. 150).

Figura 3 – Aquarela de vitrines do Museu Brasileiro em Viena (AUGUSTAT, 2012)

Numa época em que existiam poucas universidades, os museus exerciam uma importante função de investigação e de produção de conhecimento

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

fundamentais à manutenção da hegemonia europeia. No caso do período compreendido na virada do século XIX, a proeminência do gabinete em detrimento da experiência da viagem ainda não estava estabelecida. Nesse sentido, Schreibers tentou ainda fazer do Museu Brasileiro em Viena e de suas coleções uma importante fonte de produção intelectual. Para isso, incentivou a publicação das cartas, diários e relatórios dos integrantes da comissão; ao mesmo tempo em que buscou recursos financeiros para publicação das obras dos naturalistas. Nesse período, a obra de Pohl sobre plantas brasileiras, *Plantarum Brasilae Icones*, foi publicada em dois volumes de luxo (impressa em 1827 e 1828). Em 1823, foi publicado o primeiro volume de suas viagens, *Viagens pelo interior do Brasil* (*Reisen in Inneren von Brasilien*); e, entre 1820 e 1825, igualmente em edição de luxo, foi publicada a obra de Mikan sobre a flora e fauna brasileira, *Delectus Florae et Faunae Brasiliensis* (SCHOLLER, 1963, p. 213).

Contudo, quando Natterer regressou a Viena em 1836 encontrou o Museu Brasileiro em seu período mais crítico. Logo após o seu retorno, o museu foi fechado e apesar da relevância do acervo que trazia consigo, parte das coleções mantiveram-se encerradas em caixotes por mais de oito anos (RAMIREZ, 1968, p. 154). A existência do Museu Brasileiro pretendia ser o embrião de um gabinete de História Natural mais amplo e diversificado, com coleções do mundo todo. As coleções brasileiras eram o início do projeto mais amplo e a ele deveriam ser incorporadas num futuro próximo. O tempo de existência do Museu não ficou pré-estabelecido, sendo o seu fechamento realizado em 1836. A crise política e econômica aliada ao afrouxamento das relações com o Brasil após a morte de Leopoldina em 1826 de seu pai em 1835, levou à ausência de um padrinho político comprometido com suas atividades e o consequente encerramento da instituição. Quando fechou suas portas, o Museu Brasileiro não possuía as justificativas estabelecidas em seu início. Leopoldina e o seu pai haviam falecido; Natterer, o último integrante da comissão retornara justo naquele ano; e, os laços com o Brasil haviam sido quase todos desfeitos, à exceção do vago interesse pelas conexões Brasil-Viena manifestado por D. Pedro II e suas irmãs.

O Museu Brasileiro em Viena constituiu uma ação pioneira na Europa. Na virada do século XVIII para o século XIX, vimos emergir um conjunto muito amplo de Museus Nacionais e de História Natural – em geral, desdobrados de Gabinetes de Curiosidades e/ou coleções anteriores de particulares. A ideia de um Museu destinado a apresentar coleções e pinturas de outra Nação, constituía em si uma singularidade no cenário museal europeu da primeira metade do século XIX. E diríamos, até hoje. Ainda que temporário, durante os quinze anos em que existiu, o Museu Brasileiro de Viena permitiu a conformação de um conjunto importante de documentos brasileiros na

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

capital do Império Austríaco que só não foi ainda mais ampliado devido às condições políticas do período. Havia inclusive uma proposta para reunião dos periódicos publicados durante a independência do Brasil a ser executada pelo corpo diplomático austríaco que, contudo, não se realizou.

A sobrevivência da exposição etnográfica como a última realização empreendida pelos irmãos Natterer nos conta do contexto mais amplo do período. O advento de coleções etnográficas, na Europa, tinham por finalidade documentar culturas não-europeias e vinha sendo produzida desde os fins do século XVIII. Dentre os Museus Acadêmicos, podemos destacar a formação de coleções etnográficas (incluindo material folclórico europeu) em Gottingen, 1780, e Lisboa, 1792; nas coleções de arte de Berlin, 1794; e, no Gabinete de História Natural de Viena, desde 1806 (FEEST, 2011, p. 23). A escolha pela manutenção das coleções etnográficas do Museu de Brasileiro refletiu ainda a ampliação que essa dimensão teve nos anos seguintes não apenas pela Europa, mas também pelas áreas coloniais. Foi o caso do Brasil, 1818; México, 1825; África do Sul, 1825; Austrália, 1845 (FEEST, 2011, p. 23).

Encerrada a exposição final, as coleções de história natural, exceto as etnográficas, foram enviadas para o Gabinete Imperial e Real de História Natural ampliando em um terço o seu acervo (SCHOLLER, 1963, p. 213). As coleções etnográficas depois da administração dos irmãos Natterer passaram a ter uma existência oculta, sendo transferidos entre diversos locais até a reunião, em 1876, no Departamento Antropológico e Etnográfico do Museu Real e Imperial da História Natural da Corte (planejado em 1871, inaugurado em 1889 a partir da reunião das coleções etnográficas austríacas) (THOMPSON, 2011, p. 61).

Algumas considerações finais

Muito se tem dito sobre a influência dos primeiros viajantes na formulação do enquadramento moral da Antropologia Moderna. James Clifford (1988) chega a sugerir a constituição de um campo semântico afetivo desenvolvido naquele período, que é legado ao século XX. Pacheco de Oliveira (1987) aponta para a utilização dos materiais recolhidos e dos dados produzidos pelos viajantes como a base sobre a qual os primeiros antropólogos, como Mauss e Durkheim, se utilizaram para conformação da teoria antropológica moderna. Jamin (1979) apresenta como o surgimento de uma determinada forma de alteridade, posteriormente denominada de antropológica, esteve imbricado com a atuação dos pesquisadores vinculados à Sociedade dos Observadores do Homem (1799-1805).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Em trabalhos anteriores meus sobre colecionismo no Brasil (SANTOS, 2020, 2016, 2018), tenho apontado como determinadas práticas de encontros para formação de coleções etnográficas foram se estabelecendo ao longo do século XIX e primeira metade do século XX. Ainda no trabalho de 2016, apontava uma recorrência de trajetos e caminhos, bem como de itens colecionáveis, pelo conjunto de naturalistas-viajantes que estiveram no Brasil na primeira metade do século XIX. Essa recorrência foi estabelecida através da escrita de manuais, de rotas de circulação e mesmo na troca e empréstimos sucessivos de auxiliares, ajudantes e escravos.

A partir de contextos muito distintos, essas referências nos apontam para as diferentes conexões existentes entre a produção do universo dos naturalistas-viajantes e os modos de produção de conhecimento da Antropologia moderna, mais particularmente no que diz respeito aos modos de produção da etnografia. Retomando as reflexões de Fabian (2005) acerca do encontro para a produção de conhecimento antropológico na África, ele aponta uma interessante conexão que pode iluminar nossas inquietudes sobre as conexões entre o passado e o presente na produção desse tipo de conhecimento.

> Havia uma espécie de gramática que governava as práticas de contatar os africanos e produzir conhecimento sobre eles. Epistemologicamente, os encontros podem ser considerados como eventos que fizeram e fazem acontecer a exploração (no passado) e a etnografia (no presente). Eles têm um papel chave em tornar real nossos projetos de investigação (FABIAN, 2005, p. 13).

Ao formular o encontro como o elo que conecta os modos de exploração (no passado) à etnografia (no presente), Fabian nos lega uma importante chave de compreensão sobre as implicações que realizações como as de Johann Natterer tiveram para o conhecimento antropológico moderno. Foi na figura de naturalistas como ele que a História Natural (a gramática que orientava suas práticas) atualizou o sistema de contatos com populações autóctones e os termos de produção científica da época. Clifford (1988, p. 219) havia demonstrado anteriormente como o colecionismo empreendido pelos naturalistas viajantes havia conformado a subjetividade ocidental e um conjunto de poderosas práticas institucionais. O estudo dos modos de apropriação e de produção do conhecimento é fundamental para a compreensão dos modos como foi pensada a Antropologia moderna.

Os encontros apontados por Fabian possuem uma tripla dimensão. Correspondem tanto a um evento quanto a um conceito e a uma prática. "Como um evento, o encontro é algo que faz a produção de conhecimento acontecer. Como um conceito, ele nos ajuda a manter a consciência da contingência

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

histórica de nosso trabalho como etnógrafos e antropólogos." (FABIAN, 2005, p. 28). O encontro enquanto prática refere-se aos modus operandis empreendidos pelos exploradores para contatar as populações autóctones. Longe da usual referência contemporânea aos 'acasos' na materialização dos encontros, a observância dos relatos de viajantes nos mostra que os encontros resultam quase sempre de um conjunto de esforços empreendidos pelo pesquisador para contatar as populações e conseguir os espécimes e objetos procurados. O ocultamento sobre as circunstâncias de realização da pesquisa, pouco usuais entre os naturalistas viajantes, foi instaurado somente no começo do século XX, com o advento da Antropologia moderna e pode ser exemplificado pela monografia sobre os Trobianeses de Malinowski (1922[1976]). A recuperação dos encontros nas dimensões propostas por Fabian (evento, prática e conceito) nos permite entrever sob diferentes perspectivas as condições de produção do conhecimento. Dito de outro modo, são os encontros de que fala Fabian que permitem a produção das "situações etnográficas" a serem analisadas.

Nesse sentido, os esforços mais recentes para situar os modos de colecionamento e de produção do conhecimento no passado e a sua continuidade ao longo do tempo, não busca apenas desvendar e trazer à tona situações obliteradas e esquecidas. O percurso de retomada desses estudos se alinha à busca legítima empreendida pelos povos indígenas e seus movimentos políticos contemporâneos. Passados duzentos anos da independência do Brasil, os legados desse contexto de produção não podem simplesmente ser entendidos como itens de "coleta", resultados passivos de trabalho de campo e destituídos dos seus múltiplos significados ao longo do tempo. Esses itens foram fundamentais à construção de uma determinada narrativa sobre a nação e o lugar destinado aos seus povos indígenas. Descortinar os modos como essas coleções foram produzidas, os jogos de força e as relações aí imbricadas também busca tornar conhecidas outras histórias, mais plurais e inclusivas, e que reconheçam as diferentes contribuições dos povos indígenas à ciência e à formação nacional contemporâneas.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

REFERÊNCIAS

ADELAAR, Willem F. H.; BRIJNEN, Hélène B. Johann Natterer's Linguistic Heritage. *Archiv für Völkerkunde,* v. 63-64, p. 163-175, 2014.

APPADURAI, Arjun (org.). *The Social life of things*: commodities in cultural perspective. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1986.

AUGUSTAT, Claudia. (org.). *Além do Brasil*: Johann Natterer e as coleções etnográficas da expedição austríaca de 1817 a 1835 no Brasil. Viena: Kunsthistoriches Museum, 2012.

AUGUSTAT, Claudia. In the Shadow of Johann Natterer. Johann Emanuel Pohl's Ethnographic Collection. *Archiv für Völkerkunde,* v. 63-64, p. 97-108, 2014.

BEZERRA, Rafael Z. Bororo. "A Joia da coroa para a antropologia". *In:* AUGUSTAT, Claudia (org.). *In:* AUGUSTAT, Claudia (org.). *Além do Brasil*: Johann Natterer e as coleções etnográficas da expedição austríaca de 1817 a 1835 no Brasil. Viena: Kunsthistoriches Museum, 2012b. p. 81-89.

BEZERRA, Rafael Z. Johann Natterer e as coleções etnográficas dos naturalistas austríacos no Brasil. *In:* AUGUSTAT, Claudia (org.). *Além do Brasil*: Johann Natterer e as coleções etnográficas da expedição austríaca de 1817 a 1835 no Brasil. Viena: Kunsthistoriches Museum, 2012a. p. 21-31.

BEZERRA, Rafael Z. The Ethnographic Collection of Johann Natterer and the Other Austrian Naturalists in Brazil. A Documentary History. *Archiv für Völkerkunde,* v. 63-64, p. 61-98, 2014.

BLEICHMAR, Daniela. Visible empire: scientific expeditions and visual culture in the Hispanic enlightenment. *Postcolonial Studies,* v. 12, n. 4, p. 441-466, 2009.

CLIFFORD, J. *The Predicament of Culture*: twentieth-century ethnography, literature, and art. Cambridge, Mass : Harvard University Press, 1988.

DOMINGUES, Heloisa Maria Bertol. *Ciência, um caso de política*: As relações entre ciências naturais e a agricultura no Brasil Império. Tese (doutorado), Universidade de São Paulo, São Paulo, 1995.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

FABIAN, Johannes. Colecionando pensamentos: sobre os atos de colecionar. *Revista MANA*, Rio de Janeiro, v. 16, n.1, p. 59-73, 2010.

FABIAN, Johannes. Investigação como um evento: sobre encontros e produção de conhecimentos na África. *Anuário Antropológico,* v. 30, n. 1, p. 9-29, 2005.

FABIAN, Johannes. *Out of our minds*: reason and madness in the exploration of Central Africa. Berkeley: University of California Press, 2000.

FEEST, Christian. Museus de etnologia. Coleções e colecionar. *In:* MAGALHÃES, Aline M.; BEZERRA, Rafael Z. (orgs.). *Museus nacionais e os desafios do contemporâneo*. Rio de Janeiro: Livros do Museu Histórico Nacional, 2011. p. 22-31.

JOYCE, R. *Painted Pottery of Honduras. Objects lives and Itineraries*. Leiden, Boston: Brill, 2017.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental*: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia. São Paulo: Abril Cultural, 1976 (1922).

PACHECO DE OLIVEIRA, João. Elementos para uma sociologia dos viajantes. *In:* PACHECO DE OLIVEIRA, João. (org.). *Sociedades indígenas e indigenismo no Brasil.* Rio de Janeiro: Marco Zero, 1987. p. 84-148.

RAMIREZ, Ezekiel Stanley. *As relações entre o Brasil e a Áustria.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

RIEDL-DORN, C. (org.). *Johann Natterer e a missão austríaca.* Petrópolis: Index, 1999.

SANTOS, Rita de Cássia Melo. *No Coração do Brasil. A expedição de Edgar Roquette-Pinto à Serra do Norte (1912)*. Rio de Janeiro: Museu Nacional, Setor de Etnologia e Etnografia, 2020.

SANTOS, Rita de Cássia Melo. Sobre crânios, idiomas e artefatos indígenas: O colecionismo e a História Natural na viagem de Johann Natterer ao Brasil (1817-1835). *Sociedade e Cultura*, v. 21, p. 20-35, 2018.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

SANTOS, Rita de Cássia Melo. *Um naturalista e seus múltiplos*: colecionismo, projeto Austríaco na América e as viagens de Johann Natterer no Brasil (1817-1835). Tese (Doutorado), Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2016.

SCHLOUTAUER, Andreas. Munduruku and Apiaká Featherwork in the Johann Natterer Collection. *Archiv für Völkerkunde,* v. 63-64, p. 133-162, 2014.

SCHMUTZER, Kurt. 2007. *Der Liebe zur Naturgeschichte halber*: Johann Natterers Reisen in Brasilien, 1817-1835. Tese (doutorado), Universidade de Viena, 2007.

SCHMUTZER, Kurt. Johann Natterer (1787-1843). A Biographical Sketch. *Archiv für Völkerkunde,* v. 63-64, p. 5-24, 2014.

SCHOLLER, Hubert; BECKER-DONNER, Etta. Museu Brasileiro (em Viena 1821-1836). A contribuição dos austríacos ao progresso do Brasil. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro,* v. 259, p. 207-217, abr./jun. 1963.

SCHREIBERS, Karl von. Notícias dos naturalistas imperiais austríacos no Brasil. Resultado de suas atividade. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro,* Rio de Janeiro. v. 283, p. 191-254, abr./jun. 1969.

SEYFERTH, G. A invenção da raça e o poder discricionário dos estereótipos. *Anuário Antropológico*, v. 93, p. 175-203, 1993.

SILVIA, Maria Beatriz Nizza da. A história natural do Brasil antes das viagens do príncipe Maximiliano. *Oceanos*, revista da CNCDP, n. 24. p. 12-24. out./dez. 1995.

STOCKING Jr., George W. *Objects and Others*: Essays on Museums and Material Culture. Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 1985.

STRAUBER, Fernando C. Johann Natterer (1787-1843): naturalista-maior do Brasil. *Nattereria,* São Paulo, n. 1, p. 4-13, mar, 2000.

THOMAS. Nicholas. *Entangled Objects. Exchange, Material Culture and Colonialism in the Pacific.* USA: Harvard University Press, 1991.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

THOMPSON, AnaLucia. *A coleção Natterer: Objetos indígenas brasileiros.* Tese (doutorado), Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias, Lisboa, 2011.

VANZOLINI, P. 1996. A contribuição zoológica dos primeiros naturalistas viajantes no Brasil. *Revista USP*, São Paulo n. 30, p. 190-238, 1996.

VANZOLINI, P. As viagens de Johann Natterer no Brasil, 1817-1835. *Pap. Avuls. Zool.* v. 38, n. 3, p. 17-60, 1993.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

CAPÍTULO 4

RACISMO, ETNOGRAFIA E POLÍTICAS INDIGENISTAS NO BRASIL (1838-1910)

Breno Sabino Leite de Souza

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Introdução

> [...] os "índios" são brasileiros? Que tal desentortar o pensamento e inverter a pergunta? Ou seja: serão os brasileiros "índios"? Será que a ordem dos fatores altera o produto? Não saberia dizer, mas o que observo é que há um abismo entre o ser e o não ser, ou entre o não ser e o ser. E, nesse duelo, os indígenas têm levado a pior (MUNDURUKU, 2018).
> Quem é indígena e quem não é? Oficialmente, o reconhecimento étnico depende dos poderes estabelecidos (RAMOS, 2017, p. 185).

Os questionamentos publicados por Daniel Munduruku em artigo em que reflete sobre os termos empregados para identificar os povos indígenas envolvem uma profunda discussão ainda sem solução. Como salientou Alcida Rita Ramos, ao se deparar com a mesma questão, o problema nasceu de um evento fundador, onde "desde os primeiros contatos, os habitantes das Américas foram alvo de abusos, discriminação e preconceitos criados à imagem dos "outros" da Europa" (RAMOS, 2017, p. 182). E, nesse sentido, ambos concordam que as imagens construídas sobre os povos indígenas correspondem a uma razão colonial constituída como um aparato ideológico de poder. No Brasil, tais representações tornaram-se peças fundamentais no estabelecimento do Estado nacional e da nacionalidade com implicações nos tempos atuais.

Índio, *silvícola*, *bugre*, *selvagem*, *raça americana* foram alguns termos utilizados durante o século XIX e primeiras décadas do século XX para designar o conjunto dos povos indígenas do território brasileiro e americano. Muitos destes termos tornaram-se obsoletos e caíram em desuso a partir de meados do novecentos, com exceção de índio, que apenas recentemente começou a ser questionado enquanto categoria de classificação de uma imensa pluralidade de povos, costumes, indivíduos que foram reduzidos a um estereótipo folclórico. Mais que uma preocupação com o seu sentido pejorativo ou com o mau tom ao utilizá-lo, a questão central em torno do termo índio é compreender a construção dos significados que envolveram historicamente a palavra, com

implicações sobre a vida dessas populações e delimitadora das dinâmicas sociais que envolveram os habitantes do território brasileiro, os colonizadores, os invasores, os imigrantes e a formação do Estado Nacional.

A definição do que era o índio esteve entre uma das preocupações prioritárias da formação do Brasil independente, intrinsecamente ligada à invenção de uma nação e de sua identidade. Essa definição possuiu consequências evidentes, como destacou Antonio Carlos de Souza Lima ao analisar o contexto de criação da SPILTN em 1910 – movimento que construiu uma política indigenista baseada na compreensão do que era o índio naquele momento, sedimentada sobre um conjunto de representações e discursos de longa data. Deste modo, para o autor:

> A tarefa do governo incide sobre e implica na existência de uma população definida por critérios e dispositivos classificatórios de aglomerados humanos. [...] Conhecer as bases sobre as quais se assentam as taxinomias geradas e sua aplicação é conhecer os próprios contornos do modelo de governo que se lhes propõe. Ao mesmo tempo, é ter em mente que qualquer definição extranarrativa do ser indígena é parte de dispositivos de poder (LIMA, 1995, p. 119).

Portanto, tais classificações sobre os aglomerados humanos ocupantes do território brasileiro compuseram uma dimensão fundamental na constituição política, geográfica, social e cultural do Brasil independente. A partir delas, um papel foi delimitado para os povos indígenas e um determinado relacionamento estabelecido. Assim, as preocupações contemporâneas sobre a imagem reducionista e folclórica englobada pelo termo índio correspondem a uma demanda pela redefinição da compreensão sobre o que é um índio ou se é que existe um índio.

Neste capítulo serão apresentados alguns destes discursos que se estabeleceram de forma sistemática a partir da independência do país e de sua busca pelo estabelecimento de uma identidade nacional e uma história para o Brasil. Atravessando o século XIX em diferentes versões e disputas, adentrando o domínio da antropologia nos seus últimos decênios e chegando ao início do século XX, quando uma nova política indigenista se estabeleceria a partir da criação do SPILTN em 1910.

O caminho percorrido por esses discursos demonstra a estruturação de uma dualidade entre o índio nobre e símbolo da nação inventado no seio do movimento do romantismo brasileiro e o índio real, ocupante das matas e selvagem por definição. Como destacou Alcida Rita Ramos, na montagem da nação brasileira "conquistam-se os índios e se reduz a sua influência a imagens descarnadas: índio bom é índio do passado" (RAMOS, 2009, p. 40).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Ou, em outras palavras, como observou John Monteiro ao analisar os estudos antropológicos do Museu Nacional nas décadas finais do oitocentos:

> Tema de presença constante no pensamento brasileiro do século XIX, o contraste entre o índio histórico, matriz da nacionalidade, Tupi por excelência, extinto de preferência, e o índio contemporâneo, integrante das "hordas selvagens" que errava pelos sertões incultos, ganhava, pouco a pouco, ares de ciência (MONTEIRO, 2001, p. 170).

Ao percorrer o século XIX, história, ciência, literatura, artes plásticas foram responsáveis pela consolidação de uma alteridade em relação à *civilização* que era almejada pelas elites letradas do país. O resultado dessa fabricação produziu um efeito de *negação da coetaneidade*, relegando o índio contemporâneo a um outro tempo, um tempo que a partir de meados daquele século seria regido pelo evolucionismo (FABIAN, 2013). Um tempo do qual, em muitas representações persistentes em nosso tempo, o índio ainda não conseguiu escapar. Torna-se, assim, necessária a revisitação às bases constitutivas da invenção desse índio e das particularidades dessa forma de racismo pautado na hiperexposição de uma imagem idealizada e na negação de todas as vivências que destoem desse paradigma.

As interpretações raciais sobre os indígenas no oitocentos

O século XIX foi marcado pela explicação racial como justificativa para as desigualdades e hierarquias nacionais. Internacionalmente, a partir de uma perspectiva europeia, estabeleceu-se uma classificação hierárquica entre os povos em que as nações ao redor do mundo procuravam atingir o padrão cultural e econômico que havia se estabelecido. Neste contexto, inúmeros viajantes naturalistas e escritores tomaram o Brasil como um dos principais laboratórios de observação sobre a questão racial no globo, uma vez que seu desenvolvimento histórico, sua ampla unidade político-administrativa e a sua aspiração como pertencente ao concerto das nações ditas civilizadas imporia ao país o desafio de superar os entraves de sua realidade escravocrata – responsável pelo tráfico de milhões de africanos para o território brasileiro – e de suas origens indígenas. Sem contar aquelas interpretações que adicionavam a natureza como um elemento a ser superado e que não serão abordadas especificamente neste capítulo. Assim, natureza, clima e raça determinariam os rumos e as possibilidades de progresso e civilização do Brasil.

Compelidos a se defenderem das ou concordar com as afirmativas realizadas sobre o país, os letrados e cientistas nacionais transformaram a questão racial em uma das mais fundamentais para o desenvolvimento de um

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

pensamento intelectual local. Incomodados com esse cenário, Jair de Souza Ramos e Marcos Chor Maio indagaram "por que foram importadas essas ideias, ao invés de outras mais favoráveis à imagem do povo brasileiro?" (2010, p. 378) Os autores encontraram uma resposta no próprio passado brasileiro, que forneceria um terreno fértil para que essas ideias florescessem ao se depararem com processos de longa duração que buscaram estabelecer hierarquias e classificações sobre os diversos grupos populacionais presentes no período colonial. Durante os séculos anteriores, termos como *mamelucos*, *pardos*, *mulatos*, *crioulos*, *boçais*, *mouriscos*, *cristãos-novos* foram empregados para estabelecer diferenças. E, ainda que distante da terminologia utilizada a partir da segunda metade do oitocentos, pois "não identificavam raça no sentido biologizante", "forneciam um mecanismo de classificação de populações como diferentes e hierarquicamente desiguais" (RAMOS; MAIO, 2010, p. 378).

Após a Independência do Brasil e o estabelecimento do Império, as classificações e hierarquias seriam repensadas para comportar o problema da unidade do Império diante de uma população fragmentada e com diferentes status de cidadania. Questão que adquiriria nova dimensão com a Proclamação da República e a nova condição de igualdade jurídica da população. De forma resumida e generalista, pode-se afirmar que dois questionamentos centrais percorreriam todas as reflexões sobre o assunto no Império e na República: Quem é o povo brasileiro? E qual a viabilidade de *civilização* e *progresso* desse povo?

Assim, entendendo-se essa relação estabelecida entre identidade nacional e componente racial da população brasileira, a opção pela construção de uma identidade em torno da imagem idealizada do índio torna-se evidente. A população de origem africana e seus descendentes, na condição de escravizados, não seriam pensados neste momento como componentes da formação do povo e a miscigenação se tornaria um tema recorrente apenas nos anos finais do oitocentos.

A fundação do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro em 1838 significou a sistematização da produção do conhecimento histórico e etnográfico no país. Pensado como uma instituição responsável pela escrita do passado da recente nação, o IHGB delimitou uma cronologia, temas e métodos que fundamentariam a historiografia do século XIX. Ao longo da década de 1840, o IHGB definiria a etnografia brasileira em torno de seu objeto de pesquisa: o *índio*. Dentre os fundadores do Instituto, Januário Cunha Barbosa (1780-1846) proporia para discussão da casa seis pontos para o projeto historiográfico da instituição, dentre os quais quatro se referiam às populações indígenas. Os pontos diziam respeito às causas da extinção dos povos indígenas do litoral; ao

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

melhor sistema de colonização dos indígenas; e se a introdução dos africanos no país teria interferido na civilização dos indígenas; além de:

> O que se deve concluir sobre a historia dos indígenas ao momento de descoberta do Brasil; e daí por diante, à vista das continuadas guerras entre as diversas tribos; da diferença de suas línguas e de seus costumes; se os devemos supor famílias nômades, e no primeiro grau da associação, ou se segregadas das grandes nações ocidentais da América por quaisquer calamidades que as fizessem emigrar, e nesse caso se algum vestígio de civilização das grandes nações do resto da América aparece nos índios do Brasil (IHGB, 1839, p. 47-48).

Outro sócio, Raimundo da Cunha Matos (1776-1839) buscou definir uma cronologia para a história do Brasil. Cabe salientar que, embora hoje possam parecer naturalizadas as periodizações da história do país, estas também estavam em construção e debate no século XIX. A posição do sócio colocava os indígenas em destaque no passado nacional, apesar de ocuparem um lugar difícil para a compreensão do historiador:

A primeira época que eu apresento é dos aborígines ou autóctones, em a qual infelizmente andaremos quase às apalpadelas, por falta de monumentos bíblicos ou lapidares que sirvam ao menos para dar uma certa cor de probabilidade às nossas conjecturas. Esta parte da história do Brasil existe enterrada debaixo de montanhas de fábulas, porque cada tribo ao mesmo tempo que apresenta origens as mais extravagantes, não sabem dar razão clara das suas emigrações, e a atual residência e para cada uma delas um século dos nossos, é a eternidade (MATOS, 1863, p. 129).

> A primeira época do Brasil pertenceria aos indígenas, opção dos sócios do IHGB que evidenciaria a abordagem dessas populações. Uma vez que as regras da escrita da história valorizavam os documentos escritos, a população indígena ao mesmo tempo que ganhou centralidade no discurso nacional, foi compreendida como na obscuridade.

Essas primeiras publicações no número inaugural da *Revista* do IHGB demonstram a importância que a temática indígena adquirira na formatação de uma história do Brasil. Em decorrência desse projeto de escrita do passado nacional, o Instituto lançaria em 1840 um concurso para escolher a tese que apresentasse a melhor forma de se escrever a história do Brasil, vencida pelo naturalista Carl von Martius (1794-1868), com seu célebre artigo *Como se deve escrever a História do Brasil*, publicado em 1844 no mesmo periódico. A tese apresentada foi responsável, como afirmou Manoel Guimarães, por definir "as linhas mestras de um projeto historiográfico capaz de garantir uma

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

identidade – especificidade à Nação em processo de construção" (1988, p. 16). O conteúdo do trabalho propunha uma das elaborações de maior repercussão na história do pensamento brasileiro: "a ideia da mescla das três raças, lançando os alicerces para a construção do nosso mito da democracia racial" (GUIMARÃES, 2010, p. 16).

A mescla racial proposta por Carl von Martius não significava uma equidade entre as mesmas, pelo contrário, estaria baseada na desigualdade de suas características. Assim, o autor proclamava uma importante tese do século XIX e que adentraria o século XX: a ideia do desaparecimento inevitável dos primeiros habitantes do Brasil, uma vez que, em suas palavras:

> O sangue português, em um poderoso rio deverá absorver os pequenos confluentes das raças índia e Etiópica. Em a classe baixa tem lugar esta mescla, e como em todos os países se formam as classes superiores dos elementos das inferiores, e por meio delas se vivificam e fortalecem, assim se prepara atualmente na última classe da população brasileira essa mescla de raças, que daí a séculos influirá poderosamente sobre as classes elevadas, e lhes comunicará aquela atividade histórica para a qual o Império do Brasil é chamado (MARTIUS, 1845, p. 391).

A década de 1840, marcaria, de forma profunda a delimitação de um projeto de pesquisa em torno dos indígenas estabelecendo parâmetros que guiaram os estudos etnográficos oitocentistas. Ainda no ano 1840, em sessão realizada no mês de Agosto, Francisco Aldolfo de Varnhagen (1816-1878) proporia a criação de uma seção dedicada ao seu estudo:

> Que no Instituto se crie uma seção de etnografia indígena, a qual se ocupará dos nomes das nações (com a sinonimia quando a houver), suas línguas e dialetos, localidades, emigrações, crenças, arqueologia, usos e costumes [...] e tudo o mais tocante aos indígenas do Brasil e seus circunvizinhos [...] (VARNHAGEN, 1841, p. 62).

Objetivo que seria alcançado anos mais tarde, em 1847, quando foi criada a *Seção de Etnografia e Arqueologia.* Neste momento, como destacou Vânia Moreira, definia-se "de maneira concisa, o objeto da etnografia (os índios), seus objetivos (estudo das línguas, crenças e dos costumes) e sua pertinência social (orientar a política indigenista do Estado imperial)". (MOREIRA, 2010, p. 59) Sob essa tríade, a historiografia do IHGB foi uma "ferramenta organizadora dos direitos indígenas durante a estruturação do regime imperial" (MOREIRA, 2010, p. 54).

Francisco Adolfo de Varnhagen, autor da *História Geral do Brazil* (1854-1857) – considerado o primeiro livro de história dedicado à narrar o passado

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

de toda a nação – foi o exemplo mais bem acabado de executor do projeto apresentado por Carl von Martius. Nos tomos que percorrem sua obra, o Império do Brasil era entendido como a continuidade da história de Portugal e, como destacou Manoel Guimarães, Varnhagen "explicitaria os fundamentos definidores da identidade nacional brasileira enquanto herança da colonização europeia" (GUIMARÃES, 1988, p. 6). Evidenciando uma herança europeia e portuguesa, Adolfo de Varnhagen excluía os povos indígenas e africanos da equação da nacionalidade brasileira, atrelando seu conceito de civilização ao do cristianismo e, assim, estabelecendo uma distinção entre povos civilizados e selvagens. Nesse contexto, o Brasil "não deveria deixar seduzir-se por falsas ideias românticas que pintavam um indígena idealizado, mas fazer prevalecer, antes, a civilização cristã contra a selvageria" (TURIN, 2012, p. 785).

As ideias apresentadas por Francisco Adolfo de Varnhagen e Carl von Martius não se converteram em unanimidades entre os letrados do Império, isto se torna evidente na própria construção etnográfica de Varnhagen que preocupava-se com as formas de relacionamento do Estado com as populações indígenas com o propósito de superar as imagens idealizadas do índio. O discurso etnográfico construído no Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro ao longo de décadas possuiu tantas nuances e minúcias que não seriam comportadas no espaço de um capítulo, mas que foram estudadas detalhadamente nos trabalhos de Kaori Kodama (2009) e Rodrigo Turin (2013). A propósito, Kodama sintetizou o papel que a etnografia assumiu no período com as seguintes palavras:

> [...] ao se iluminarem as nações indígenas naquele contexto, passava-se também a olhá-las através da etnografia. Ao se apagarem as nações africanas, impedia-se que o entendimento da etnografia no Brasil da primeira metade do século XIX se estendesse a elas. A etnografia passava a ser a 'lente' que fornecia o conhecimento das populações indígenas do território e realizava ao mesmo tempo o mapeamento das diferentes 'tribos' e 'nações' que cobriam a vastidão do Império [...] a construção do "índio brasileiro" e do símbolo da nacionalidade não recairia sobre as "nações" do presente, e sim sobre as do passado: os Tupi, quase desaparecidos e 'assimilados' pelo processo de colonização. O vínculo requerido entre as "nações" e a nação brasileira se voltava para uma temporalidade distinta do presente daqueles homens do século XIX. Daí o porquê de a construção daquela etnografia – fundamentada unicamente na história e na territorialidade nacional em construção – ser conduzida pelo IHGB (KODAMA, 2009, p. 108).

Assim, os sócios do IHGB se debruçaram sobre as discussões em torno dos tópicos determinados durante os anos 1840 que formataram essa relação

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

entre etnografia, história, unidade territorial e identidade nacional. A valorização do indígena, de forma idealizada, ganharia um maior destaque a partir da década seguinte. Os anos 1850 testemunhariam a emergência do movimento indianista encabeçado pelos nomes de literatos como Gonçalves Dias (1823-1864), Gonçalves de Magalhães (1811-1882) e José de Alencar (1829-1877) responsáveis pela escrita de um índio heroico, incorporando valores de nobreza e pureza pelo seu estado natural, esse indígena seria valorizado como elemento fundamental da cultura brasileira e sua história interpretada como o início da história do Brasil. Essa representação esteve presente nas obras *I-Juca-Pirama* (1851), *Os Timbiras* (1857) e *Canção do Tamoio* (1864) de Gonçalves Dias; *A confederação dos Tamoios* (1857) de Gonçalves de Magalhães; e *O Guarani* (1857), *Iracema* (1865) e *Ubirajara* (1874) de José de Alencar.

Destaca-se ainda o interesse desses autores em outras áreas além da literatura. Gonçalves Dias, por exemplo, dedicou-se à escrita de um trabalho intitulado *O Brazil e a Oceania* (1853) à pedido de D. Pedro II para o IHGB, no qual deveria responder de forma comparada sobre o grau de civilização daquela parte do mundo em relação aos índios brasileiros. Também publicaria um *Dicionário da Língua Tupi* (1858), convergindo com uma das grandes divisões etnográficas do período: entre os Tupi e os Tapuias. Dividindo-os a partir da língua, o primeiro grupo correspondia a um contingente que povoara o litoral do Brasil, conformando uma unidade étnica e que teria sido incorporada à civilização. Era a ideia do índio manso, que viveria harmonicamente entre os europeus e teriam sido assimilados ou haviam desaparecido. Em contraposição, haveria os Tapuias, divididos etnicamente e linguisticamente em inúmeros grupos, povoando os sertões e considerados bravos. Gonçalves Dias talvez seja o exemplo mais bem acabado de literato etnógrafo encontrado no século XIX brasileiro, seu conhecimento etnográfico forneceria elementos para o seu projeto indianista. Posteriormente, ainda participaria da *Comissão Científica do Império* (1859-1861), sendo encarregado da *Seção de Etnografia* da expedição em busca de populações indígenas das Províncias do Norte. (KODAMA, 2009)

Em síntese, há a possibilidade de explicitar algumas características desses discursos de forma panorâmica. É necessário, anteriormente, esclarecer que os posicionamentos dos autores apresentados não estavam em concordância e, somava-se a estes, outras dezenas de letrados e artistas do Império. Mesmo entre os indianistas românticos havia diferenças fundamentais que os distanciavam em diversas conclusões. No entanto, o objetivo dessa exposição foi demonstrar que todos compartilhavam uma linguagem, uma linguagem etnográfica que transbordava para todas as esferas que voltavam seus olhares para os povos indígenas. As principais questões que cercaram essa produção

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

giraram em torno da possibilidade de civilização e catequese dos índios e do seu grau de desenvolvimento. Desde as teses do desaparecimento, passando pelas propostas de controle, até as posturas de defesa das populações indígenas empregaram esse conjunto de questões em suas justificativas. O século XIX, portanto, inventou um índio, uma forma de observá-lo e um lugar de existência no seio da conformação do Império e de sua política.

Concomitantemente aos trabalhos do IHGB e da literatura romântica brasileira, uma série de publicações de viajantes ao território brasileiro realçava o lugar de centralidade que a raça teria como categoria analítica da realidade brasileira. Jair de Souza Ramos e Marcos Chor Maio demonstraram como esses autores construíram imagens de longa duração sobre o Brasil, representando-o como atrasado e com uma população racialmente inferior. Os autores destacaram, como exemplares dessa produção, dois escritores que obtiveram muita relevância para os intelectuais nacionais: Henry Buckle (1821-1862), e seu livro História da Civilização na Inglaterra, e Arthur de Gobineu (1816-1862), e seu trabalho Ensaio sobre a Desigualdade das Raças Humanas. Trabalhos em que ambos citavam o Brasil como exemplo, enquanto que para o primeiro a natureza esplendorosa produziria "homens apáticos e mentalmente prejudicados" (RAMOS; MAIO, 2010, p. 406), para o segundo, além deste fato a miscigenação era a sua maior deficiência. Um rol de nomes que partilhavam uma perspectiva negativa da questão racial brasileira ainda são lembrados por Ramos e Maio, tais como Louis Agassiz (1807-1873), Gustave Aimard (1818-1883), José Ingenieros (1877-1925) e Louis Couty (1854-1884).

Esses autores e livros teriam uma repercussão maior na próxima geração. A partir da década de 1870, um bando de ideias novas percorreria as faculdades de direito e medicina do país. Somava-se a este conjunto de autores que viam na raça um caminho para análise do Brasil, uma série de ideias e movimentos políticos e intelectuais que modificariam o olhar sobre o Império e seus alicerces. As novidades ventiladas por Charles Darwin (1809-1882) em seu livro *A origem das espécies* (1859) e os desdobramentos de diferentes evolucionismos trouxeram novos ares para os estudos das sociedades, incorporando o componente da raça cada vez mais de uma perspectiva biológica. Assim, republicanismos, positivismo, liberalismos, evolucionismos, movimentos abolicionistas, entre outros, impactaram fundamentalmente os estudiosos que se debruçaram sobre a definição de um povo brasileiro. Na iminência da abolição, por exemplo, o eixo das discussões se deslocou para o problema desse novo contingente juridicamente livre e da miscigenação. Teses favoráveis e contrárias à miscigenação faziam previsões sobre os impactos da mistura na composição física, moral e intelectual da população brasileira. Previsões sobre a permanência ou o desaparecimento de determinada raça.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Avaliações sobre necessidade de incentivo à migração europeia como elemento de branqueamento ou a necessidade de isolamento. Em suma, toda uma sorte de categorias analíticas invadiu o cenário letrado nacional.

No último quartel do oitocentos, com uma nova linguagem científica que emergia, o movimento abolicionista, a Abolição em 1888 e a Proclamação da República em 1889 "pode-se mesmo dizer que os intelectuais brasileiros viram-se literalmente obrigados a reconhecer, nomear e decifrar a existência de um povo brasileiro" (ABREU, 2010, p. 246). Leitura efetuada a partir de "um ethos científico calcado sobretudo nas grandes teorias da evolução das espécies" (ABREU, 2010, p. 247).

Na etnografia não seria diferente, ao lado do discurso histórico construído no IHGB emergiram as pesquisas da Antropologia física que teriam no Museu Nacional, fundado em 1818, seu lugar por excelência. Na década de 1870, o museu passaria por reformas administrativas que introduziram novas áreas de pesquisa, dentre elas a Antropologia física. Deste modo, os corpos indígenas passariam a ser observados por suas características biológicas na busca por uma justificação pela desigualdade entre as raças. Craniometria, medidas corporais, testes fisiológicos compuseram parte significativa da reflexão antropológica de então.

O evento mais simbólico deste movimento certamente foi a Exposição Antropológica realizada em 1882 no Rio de Janeiro, onde foram apresentadas as coleções acumuladas pelo museu ao longo de décadas, além de salas que contavam com os métodos mais modernos de análise antropológico naquele momento. Em nome da ciência, indivíduos Bororó, Botocudo e Xerente foram submetidos a testes físicos que provariam a inferioridade fisiológica frente ao branco e ao negro. Como constatou Michele Agostinho, o interesse destes testes "era certamente apresentar resposta para a questão da mão de obra no Brasil. Os debates da segunda metade do século XIX, em torno da imigração e do abolicionismo, abrangiam também discussões acerca da substituição do braço negro pelo indígena" (AGOSTINHO, 2020, p. 175). Portanto, as representações sobre os índios acumuladas ao longo do tempo adquiririam uma roupagem e uma justificativa científica neste momento.

Aqui, mais que uma apresentação extensiva das inúmeras abordagens sobre o tema, sublinhou-se em linhas gerais duas atitudes paralelas que se converteram em um grande quadro interpretativo dos povos indígenas, pois, foi na somatória das imagens do índio idealizado e do índio selvagem que se consolidou a concepção tipicamente brasileira do *índio* associado à natureza, impossibilitado de interação e autonomia que, ao distanciar-se de suas representações consagradas perderia seu estatuto de autenticidade. E, a despeito das diferenças, essas características estiveram no cerne das políticas indigenistas

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

do século XIX e do XX, ressoando nos tempos atuais explicitamente em momentos de crise política, ambiental e sanitária.

Ciência, conquista territorial e a polêmica proposta de extermínio dos indígenas em São Paulo

Simultaneamente às definições a respeito do índio eram discutidas e adotadas políticas que visavam intermediar essas relações interétnicas. De um lado, o Estado imperial ou republicano, com seus letrados, militares, eclesiásticos e indianistas. De outro, uma multiplicidade de povos indígenas espalhados por toda a extensão do território nacional. Entre ambos, uma variedade de relações sociais, culturais e econômicas em torno da ocupação de terras e construção de vilas ou cidades que envolviam sertanejos e toda sorte de moradores dos interiores, povos africanos escravizados e seus descendentes, imigrantes europeus, entre outros. Mas que, sobretudo, estavam envoltos em interesses latifundiários, responsáveis por grandes deslocamentos populacionais, movimentos migratórios internos, fundação de novos núcleos populacionais e a destruição das populações indígenas e de seus territórios. Por conseguinte, um último aspecto desse quadro deve ser comentado: o vínculo entre o índio, a política indigenista e a exploração de suas terras. Essa dimensão demarcou uma sensível alteração no olhar sobre essas populações a partir do século XIX e determinou os rumos de todas as políticas que perpassaram o século e adentraram o posterior.

Ao analisar a história das políticas indigenistas no Brasil, Beatriz Perrone-Moisés apresentou um panorama que teve início conjuntamente com o processo de colonização, momento em que foram criados os primeiros dispositivos jurídicos e políticos voltados para os índios. O lugar dessa política na Corte portuguesa, segundo a autora, compôs "o locus de um debate que envolve as principais forças políticas da colônia" (PERRONE-MOISÉS, 1992, p. 115). Observando o conjunto desse debate e da legislação resultante dele, Perrone-Moisés identificou a oposição de dois grupos nas leis publicadas: de um lado, estava o índio aldeado, manso e aliado dos colonizadores; de outro, os índios bravos, sem controle e moradores dos sertões. Essa distinção refletia uma atitude política da jurisdição da Coroa, ao garantir a liberdade aos índios aldeados e aliados em oposição à justificação da escravidão e o emprego de regulamentos de guerra contra os índios considerados inimigos.

Neste período destacou-se a presença das missões religiosas e da catequese, representadas especialmente pelos jesuítas e, após 1755, pelo Diretório dos Índios que previa "extinguir o trabalho missionário nos aldeamentos, elevando-se a política de concentração de autóctones em vilas e aldeias"

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

(ALMEIDA, 2018, p. 614). A efetividade dessa lei, que seria extinta em 1798, seria limitada, no entanto, ela significou uma importante tentativa de tratamento da questão exclusivamente pelo Estado.

Do enfoque colonial na questão da liberdade e da escravidão da mão de obra indígena, o Império veria o deslocamento de suas preocupações às questões de terras, ressignificando os olhares e os termos empregados para designar esses povos e produzindo uma legislação direcionada à ocupação desses espaços. Neste período, as políticas de concentração ganharam o primeiro plano – onde indígenas eram forçados à sedentarização e se organizarem em aldeamentos em áreas muito reduzidas – liberando terras para a ocupação de novos colonos e para a exploração econômica. Assim, o Regulamento das Missões de 1845 e a Lei de Terras de 1850 instituíram as diretrizes da política indigenista imperial, vinculando intrinsecamente índios e terras, aldeando-os para que seus territórios fossem ocupados. Os efeitos dessas leis, como constatou Manuela Cordeiro da Cunha, foram imediatamente sentidos:

> Na verdade, a Lei das Terras inaugura uma política agressiva em relação às terras das aldeias: um mês após sua promulgação, uma decisão do Império manda incorporar aos Próprios Nacionais as terras de aldeias de índios que "vivem dispersos e confundidos na massa da população civilizada". Ou seja, após ter durante um século favorecido o estabelecimento de estranhos junto ou mesmo dentro das 'terras das aldeias, o governo usa o duplo critério da existência de população não indígena e de uma aparente assimilação para despojar as aldeias de suas terras (CUNHA, 1992, p. 145).

Em suma, a política indigenista oitocentista possuiu como suas principais diretrizes de atuação, a formação dos aldeamentos, a liberação de espaços territoriais e a catequese conduzida por entidades da igreja católica, pois, como lembra Marta Amoroso: "Amparado pela legislação vigente, o Estado dividia mais uma vez os encargos da administração da questão indígena com as ordens religiosas católicas" (AMOROSO, 1998, p. 102) Tais características atravessaram a segunda metade do oitocentos e foram repensadas a partir da Proclamação da República.

O novo regime político não mencionava a questão indígena em sua Constituição, promulgada no ano de 1891. Uma legislação específica que regulamentasse a questão em nível nacional viria à lume apenas em 1910 com a criação do Serviço de Proteção ao Índio e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), fato que não significou a ausência de interesse sobre o tema. Ao contrário, tratou-se de um período de embates sobre as formas de intervenção do Estado republicano. E, para além dos debates que a questão incitava, foi um momento de grande aceleração de avanço rumo aos interiores

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

do país, causando um impacto incomensurável nesse processo. Essa paisagem seria descrita por Darcy Ribeiro, para quem:

> Nos primeiros vinte anos de vida republicana nada se fêz para regulamentar as relações com os índios, embora neste mesmo período a abertura de ferrovias através da mata, a navegação dos rios por barcos a vapor, a travessia dos sertões por linhas telegráficas, houvessem aberto muitas frentes de luta contra os índios, liquidando as últimas possibilidades de sobrevivência autônoma de grupos tribais independentes (RIBEIRO, 1962, p. 6).

Ribeiro também lembraria que a despeito dessa ausência de legislação, uma disputa sobre a questão indígena ocorria no período definindo duas correntes opostas: "Uma religiosa, que defendia a catequese católica como a única solução compatível com a formação do povo brasileiro. Outra, leiga, argumentava que a assistência protetora ao índio competia privativamente ao Estado" (RIBEIRO, 1962, p. 13) Posições que refletiam as querelas políticas da Primeira República e se localizavam entre as experiências advindas do Império, que havia entregado a catequese à igreja, e as novas expectativas abertas pela República, especialmente em busca da laicidade de sua prática política. De todo modo , do ponto de vista prático, a ausência de legislação permitiu que o período experimentasse as mais variadas atitudes sobre os povos indígenas.

Dentre essas correntes em disputa, destacavam-se os positivistas, que desde a formação da constituinte argumentaram à favor da inclusão da questão indígena na Constituição. Alguns nomes relevantes na fundação do SPILTN seguiam a doutrina positiva, como Cândido Rondon (1865-1958), Luiz Bueno Horta Barbosa (1872-1933) e Alípio Bandeira (1873-1958), responsáveis pela fundação e administração da instituição, definindo suas principais práticas e diretrizes. Pode-se dizer, em linhas gerais, que os positivistas foram o grupo vencedor na disputa em torno da questão, o que não significou que fossem a posição unânime. José Gagliardi ampliou um pouco o campo apresentado por Darcy Ribeiro e identificou três posições predominantes nesse início de República: havia a defesa da catequese religiosa; havia a defesa da demarcação de terras e incorporação à sociedade brasileira pelo Estado; e, havia a defesa do poder econômico. Sobre esta última posição, o autor afirma que para um grupo "o progresso econômico não podia parar diante da flecha do selvagem e, portanto, preconizava o extermínio daqueles indígenas que ousassem colocar algum obstáculo ao avanço da civilização" (GAGLIARDI, 1989, p. 104).

Nesta perspectiva, o caso de São Paulo talvez seja o exemplo mais bem acabado de um conjunto de práticas coordenadas que se converteram em uma política indigenista, à despeito de uma legislação vigente. A história

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

da ocupação de terras da porção Oeste de seu território é indissociável da história indígena e, mais que isto, condensa todos os elementos apresentados neste capítulo.

Em resumo, São Paulo observou a partir da promulgação da Lei de Terras em 1850, o primeiro avanço de ocupações e formação de fazendas em direção ao Vale do Rio Paranapanema. Até aquele momento, a cidade de Botucatu constituía-se na chamada boca do sertão, ou seja, a última cidade antes do desconhecido sertão. As oportunidades abertas pela lei formaram os primeiros grandes cafeicultores dessa região do interior paulista e deslocaram as fronteiras agrícolas e demográficas da Província e, após a Proclamação da República, Estado de São Paulo. Assim, no início do século XX, a cidade de Bauru converter-se-ia na boca sertão. As próprias datas de fundação das cidades paulistas evidenciam esse processo, sendo Botucatu fundada em 1843 e Bauru em 1896. Neste ínterim, no entanto, diante da crescente lucratividade das atividades cafeeiras e dos interesses das elites locais, uma demanda por ocupação e produção de todo o território estadual tornou-se cada vez mais forte, resultando na criação, em 1886, da Comissão Geográfica e Geológica de São Paulo (CGGSP), com a explícita função de promover o reconhecimento e a ocupação do Oeste.

Coube à CGGSP a confecção de mapas, o estudo do solo e a determinação do curso dos rios, fatores essenciais para uma ocupação coordenada. E, imbuída dessa missão, realizaria ainda naquele ano sua primeira incursão rumo ao Vale do Paranapanema, com os resultados mais amplos possíveis, abordando todos os aspectos da natureza e de seus habitantes encontrados. A Comissão existiria até o ano de 1931 e sua história pode ser dividida em dois períodos correspondentes às suas direções: entre 1886 e 1904, esteve sob o comando do geólogo norte-americano Orville Derby (1851-1915) e, entre 1905 e 1931, sob a direção do engenheiro João Pedro Cardoso (1871-1957). Durante o período em que esteve à frente da CGGSP, Derby promoveria apenas uma exploração, fator que causou críticas de políticos e fazendeiros pela morosidade do reconhecimento territorial e resultou no seu afastamento. Sob a segunda gestão, conduzida de forma mais pragmática, foram realizadas onze explorações até o fim da instituição e produzidas cartas cartográficas de todo o Estado. Destacam-se, dentre estas, as seis expedições que ocorreram entre 1905 e 1906, rumo aos rios Feio e Aguapeí, Tiête, Peixe, Ribeira de Iguape e Juqueriquerê evidenciando a aceleração do projeto de expansão agrícola experimentado no início do século. Completaria a exploração dos sertões, a expedição ao Rio Grande e seus afluentes no ano de 1910 - as demais excursões realizadas posteriormente pela CGGSP seriam para regiões antigas e fronteiriças de São Paulo com o objetivo de produzir um mapeamento mais eficiente.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Portanto, São Paulo iniciaria um arranjo entre conhecimento técnico e científico e a ocupação territorial. Neste contexto, soma-se a estes aspectos as representações sobre os indígenas, o desenvolvimento de um discurso etnográfico local e da historiografia paulista. Durante o século XIX, desde seus primeiros decênios houve um esforço pela fabricação de mapas e descrições desses territórios que definiriam os sertões paulistas a partir de uma tríade composta por espaços desconhecidos, economicamente improdutivos e habitados por índios bravos. Isto significa, por consequência, que ocupar os sertões corresponderia à mesma lógica a partir do conhecimento, da agricultura e do fim dos índios bravos. Assim, os discursos etnográficos locais enfatizaram o mapeamento dessas populações e tiveram um interessante desdobramento na conformação da identidade regional.

Ainda durante a direção de Orville Derby, a CGGSP se desmembraria a partir de uma coleção de História Natural que havia sido destinada aos seus cuidados. Para sua organização, Derby contrataria o zoólogo de origem alemã que residia no Rio Grande do Sul, Hermann von Ihering (1850-1930) e, juntos, articulariam a mudança desses objetos para o monumento erigido no Ipiranga como uma peça comemorativa à participação de São Paulo na Independência do Brasil. Nascia assim, o principal desdobramento da CGGSP: o Museu Paulista. Fundado em 1894 e inaugurado de 7 de Setembro de 1895, o museu se tornaria elemento fundamental na construção da identidade paulista ao exaltar o papel local na história do país, apresentar-se como um prédio suntuoso e imponente representando o poder econômico adquirido e ao reivindicar por meio da ciência o estatuto de lugar civilizado e progressista. Ao lado desses significados que envolveram o Museu Paulista desde sua fundação esteve uma dimensão menos explorada pela bibliografia, embora lembrada por autores como Antonio Carlos de Souza Lima (1989), John Monteiro (2001) e Lúcio Ferreira (2010): a relação entre o conhecimento etnográfico da instituição e o indigenismo paulista do período.

O projeto etnográfico de Hermann von Ihering durante o período em que foi diretor do museu, entre 1894 e 1916, priorizou uma abordagem difusionista da cultura material indígena brasileira, com a qual avaliava a distância ou proximidade das populações analisadas com o que entendia como centros de cultura superior. Em sua teoria, construída a partir de nomes como Friedrich Ratzel (1844-1904) e os debates difusionistas emergentes na Europa naquele momento, previa a existência de apenas um centro irradiador nas América do Sul: os Andes representados pelos Incas. No Brasil, apenas os Tupi-Guarani e os antigos moradores da Ilha de Marajó possuiriam alguma descendência desse grupo, fator que explicaria a possibilidade de assimilação e uma superioridade evolutiva em relação aos outros grupos. Reafirmava, desta forma,

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

a dicotomia entre Tupi e Tapuia, inserindo-se nos debates que ocorriam em São Paulo em busca da definição das origens do Bandeirante, figura elegida como mito fundador da identidade local. Dessa forma, o olhar de Ihering voltava-se aos sertões, onde restavam habitantes bravos e incapazes de incorporação, convertendo-se, para o cientista, em empecilhos para o progresso. A oposição entre Tupi e Tapuia, índio ideal relegado ao passado e o índio bravo do presente ganhou em São Paulo ares muito intensos na virada do século, pois, os letrados e políticos locais estavam imersos na construção de uma identidade que exaltava a origem Tupi, ao passo que almejava o rápido controle ou extermínio dos índios do Oeste.

Analisando esse complexo cenário configurado nessas décadas, John Monteiro apontou para a existência de um projeto multi-institucional de construção da identidade paulista que envolvia a CGGSP, o Museu Paulista, o Departamento de Estatística, o Arquivo Público e Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo (IHGSP). E dentro desse conjunto de instituições e desse aparato que se delineou uma política indigenista que buscava equilibrar a "relação intrínseca entre a preocupação dos intelectuais paulistas com o passado indígena da região e a formulação de projetos e de políticas que incidiriam sobre o futuro dos índios que estavam sendo deliberadamente dizimados pelo processo de expansão para o oeste" (MONTEIRO, 2001, 181).

Além disto, os estudos de Hermann von Ihering estavam imersos nos aspectos que compuseram sua formação e sua vivência anterior ao cargo. De origem alemã, formou-se em medicina e especializou em zoologia, mudando-se para o Rio Grande de Sul na década de 1880, no país envolveu-se com a administração das colônias germânicas no sul do Brasil, escreveu em órgãos alemães de propaganda para a imigração e na imprensa local em língua alemã. Construiu, assim, seu objeto de trabalho e de pesquisa etnográfica: o Brasil Meridional. Ihering, principalmente à frente do museu, construiu uma coleção etnográfica que oferecesse um olhar sobre o passado e presente das populações indígenas dos atuais Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Paraná e São Paulo. A partir dessas informações formulou mapas que apresentavam a distribuição demográfica desses povos de forma comparada, demonstrando a diminuição espacial ao longo do tempo, corroborando com sua hipótese do desaparecimento do índio. Fundamentando suas afirmações em autores como Carl von Martius e Francisco Adolfo de Varnhagen, o diretor do Museu Paulista foi mais uma voz que defendeu o branqueamento do brasileiro pelo processo imigratório europeu. Neste caso, especialmente alemão. Concebeu, assim, uma etnografia conectada aos territórios, enaltecedora dos colonos europeus e compreendendo o índio como fadado ao desaparecimento, convertendo-se em objeto de museu (SOUZA, 2021).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Não obstante, a confluência entre as ações da CGGSP, da efetiva ocupação do oeste e do Museu Paulista é tão harmoniosa que em certos momentos aparentam um movimento circular. É o caso da Exposição Nacional de 1908, quando o Museu Paulista apresentou no Rio de Janeiro uma exposição com bonecos representando os povos Kaingang, Guarani Kaiowá e Xavante após o recebimento de objetos etnográficos enviados pela Comissão, recolhidos nas expedições de 1905 e 1906. Essas montagens, apresentadas ao lado das tecnologias e das produções de São Paulo, representavam o domínio da ciência sobre sua natureza e habitantes. Os anos posteriores à exposição testemunhariam o encerrando dessa conjuntura com o episódio da *pacificação* Kaingang, quando os últimos indígenas seriam aldeados e tutelados pelo Estado.

O diretor do Museu Paulista ainda seria protagonista de uma importante polêmica ao considerar a possibilidade de extermínio dos indígenas de São Paulo enquanto se comportassem como empecilho ao progresso. Essa polêmica, na realidade possuiu duas fases, pois no *Congresso de Americanistas* realizado em Viena no ano de 1908, o botânico e etnógrafo tcheco Alberto Frič (1882-1944) acusou o Brasil de extermínio das populações indígenas em Santa Catarina, acusação que se dirigia às colônias de origem alemã e ganharam as páginas dos jornais na Alemanha e no Brasil. As acusações foram prontamente defendidas por Hermann von Ihering. Soma-se a isto, o fato de ter escrito o famigerado trecho em artigo que seria publicado na mesma época:

> Os atuais índios do Estado de S. Paulo não representam um elemento de trabalho e de progresso. Como também nos outros Estados do Brasil, não se pode esperar trabalho sério e continuado dos índios civilizados e como os Caingangs são um empecilho para a colonização das regiões do sertão que habitam, parece que não há outro meio de que se possa lançar mão, se não o seu extermínio (IHERING, 1907, p. 215).

Em síntese, a apresentação de alguns aspectos do caso de São Paulo não teve o intuito de caracterizar Hermann von Ihering como um indivíduo portador de uma opinião execrável e destoante de seu tempo. Pelo contrário, essa exposição teve a intenção de demonstrar a sintonia entre o discurso do extermínio proferido pelo cientista, a defesa da imigração alemã, dos valores do progresso e do inevitável desaparecimento dos povos indígenas como componentes de um discurso mais amplo, em consonância com práticas levadas à cabo por exploradores, fazendeiros, políticos, construtores de linhas férreas, entre outros, durante o período de expansão rumo ao Oeste paulista. As definições etnográficas sobre o que é um índio são indissociáveis das violências praticadas e da ausência de direitos garantidos, pois, além de justificar uma desigualdade, são responsáveis por formatar olhares e ações.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Conclusão

O argumento de Antonio Carlos de Souza Lima na introdução deste capítulo refere-se à criação do SPILTN e do vínculo que a política indigenista estabeleceu entre o índio e a agricultura. Pois, em suas palavras, a fundação do órgão deve ser observada "dentre um conjunto de serviços de Estado aos quais o tratamento dos índios já se via associado desde o Império, isto é, os ligados à agricultura" (LIMA, 1995, p. 100). Neste mesmo sentido, Niminon Pinheiro, analisando o caso de São Paulo, que fora exposto neste texto, acredita que a criação do SPILTN serviu aos interessados nas terras paulistas, "inclusive alguns grileiros que, "de olho" nas terras indígenas, percebiam as vantagens futuras que eles também poderiam daí auferir em seu próprio benefício, caso o SPILTN realmente apaziguasse o sertão" (PINHEIRO, 1999, p. 120). Para a autora, consequentemente, a atuação do órgão possuiria uma marca contraditória, uma vez que dentre seus objetivos estava "liberar terras para a colonização e agricultura cafeeira e formar trabalhadores rurais, atuando como instituição mediadora no conflito" (PINHEIRO, 1999, p. 117). Função que não poderia se conciliar com a proteção indígena, ao promover a desestruturação de seus modos de vida e seus territórios.

Portanto, a descrição do conjunto de imagens construídas sobre o índio foi perpassada por interesses que consolidaram uma determinada representação a seu respeito. O abismo entre o ser e o não ser índio, que incomoda Daniel Munduruku, traduz as definições que o poder estabelecido realizou ao longo do tempo, como formulou Alcida Rita Ramos. Assim, este trabalho apresentou de forma panorâmica um complexo emaranhado de discursos que tomaram o índio como objeto produzindo este efeito.

Ao contraporem o Tupi ao Tapuia, o índio do passado ao do presente e associá-los aos domínios da natureza de forma inexorável, esses poderes instituíram uma medida de avaliação entre o que seria o verdadeiro índio e o falso índio. Dessa forma, retira-se a contemporaneidade dos indígenas, compreendendo-os como pertencentes a um outro lugar, um espaço atrasado e ainda a ser explorado. Atribuindo valores e práticas que atravessaram não apenas o século XIX e início do XX, mas que se constituíram como retratos tão arraigados na sociedade brasileira que podem ser observadores diariamente em nossos dias. A luta pela demarcação de terras, pelo respeito à territorialidade frente ao avanço pecuário e da exploração de minerais, a reivindicação de acesso a saúde e educação, o reconhecimento pleno da cidadania e da autonomia dos povos indígenas são pautas que dialogam diretamente com esses discursos, que ainda exercem formas de poder sobre essas populações e garantem um estatuto político, social e econômico desigual.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

REFERÊNCIAS

ABREU, Regina. Colecionando o outro: o olhar antropológico nos primeiros anos da República no Brasil. *In:* HEIZER, Alda; VIDEIRA, Antonio Augusto Passos (orgs.). *Ciência, Civilização e República nos Trópicos*. Rio de Janeiro: Mauad X, Faperj, 2010. p. 245-253.

AGOSTINHO, Michele de Barcelos. *O Museu Nacional, o Império e a conquista dos povos indígenas*: história, ciência e poder na Exposição Antropológica Brasileira de 1882. Tese (Doutorado em História Social). São Gonçalo: Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2020.

ALMEIDA, Antonio Cavalcante. Aspectos das políticas indigenistas no Brasil. *INTERAÇÕES*, Campo Grande, MS, v. 19, n. 3, p. 611-626, jul./set. 2018.

AMOROSO, Marta. *Terra de Índio*: Imagens em Aldeamentos do Império. São Paulo: Terceiro Nome, 2014.

CAVENAGHI, Airton José. *Olhos do Barão, boca do sertão*: uma pequena história da fotografia e da cartografia no noroeste do território paulista (Da segunda metade do século XIX ao início do século XX). Tese (Doutorado em História Social). São Paulo: Universidade de São Paulo, 2004.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Política indigenista no século XIX. *In:* CUNHA, Manuela Carneiro da (ed.). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras, 1992. p. 133-154.

DI CREDDO, Maria do Carmo Sampaio. *Terras e índios.* A propriedade da terra no Vale do Paranapanema. São Paulo: Arte&Ciência, 2003.

FABIAN, Johannes. *O Tempo e o Outro*: como a antropologia estabelece seu objeto. Petrópolis: Editoria Vozes, 2013.

FERREIRA, Lúcio Menezes. *Território Primitivo*: A institucionalização da Arqueologia no Brasil (1870-1917). Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010.

FIGUEIRÔA, Silvia. 'Batedores da ciência' em território paulista: expedições de exploração e a ocupação do 'sertão' de São Paulo na transição para o século XX. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v. 15, n. 3, p. 763-777, jul./set. 2008.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

FIGUEIRÔA, Silvia. *Modernos bandeirantes*: a Comissão Geográfica e Geológica de São Paulo e a exploração científica do território paulista (1886-1931) - São Paulo: FFLCH/USP (Dissertação de Mestrado), 1987.

GAGLIARDI, José Mauro. *O indígena e a República*. São Paulo: Hucitec, 1989.

GUIMARÃES, Manoel Luiz Salgado. Nação e civilização nos trópicos. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n. 1, p. 5-27, 1988.

IHERING, Hermann von. Antropologia do Estado de São Paulo. *Revista do Museu Paulista*, v. VII, 1907.

IHGB. 4ª Sessão em 4 de fevereiro de 1839. *RIHGB*. Rio de Janeiro, t. 1 p. 47-48, 1839.

KEULLER, Adriana T. *Os estudos físicos de antropologia no Museu Nacional do Rio de Janeiro*: cientistas, objetos, ideias, e instrumentos (1876-1939). São Paulo: Humanitas, 2012.

KODAMA, Kaori. Em busca da gênese do Brasil nas províncias do Norte: Gonçalves Dias e os trabalhos etnográficos da Comissão Científica de Exploração. *In:* KURY, Lorelai (org.). *Comissão Científica do Império*: 1859-1861. Rio de Janeiro: Andrea Jakobsson Estúdio, 2009.

KODAMA, Kaori. *Os índios no Império do Brasil*: a etnografia do IHGB entre as décadas de 1840 e 1860. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz; São Paulo: Edusp, 2009.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. *Os museus de história natural e a construção do indigenismo no Brasil*. Notas para uma sociologia das relações entre campo intelectual e campo político no Brasil. Comunicações do PPGAS, v. 000013, p. 1-85, 1989.

LIMA, Antonio Carlos de Souza. *Um grande cerco de paz* – poder tutelar e indianidade no Brasil. Petrópolis: Vozes, 1995.

MARTIUS, Carl Friedrich von. Como se deve escrever a História do Brasil. *RIHGB*. n. 6, p. 389-411, 1845.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

MATOS, Raimundo José Cunha. Dissertação acerca do sistema de escrever a história antiga e moderna do Brasil. *RIHGB.* Rio de Janeiro, t. 26, v. 26-27, p. 121-143, 1863.

MONTEIRO, John. *Tupis, tapuias e historiadores*: estudos de história indígena e do indigenismo. Tese (Livre Docência em Antropologia) - Universidade Estadual de Campinas. Campinas, 2001.

MOREIRA, Vânia. O ofício do historiador e os índios: sobre uma querela no Império. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 30, n. 59, p. 53-72, 2010.

MUNDURUKU, Daniel. *Usando a palavra certa pra doutor não reclamar*. Disponível em: https://www.itaucultural.org.br/usando-a-palavra-certa-pra-doutor-nao-reclamar#:~:text=Como%20fiz%20em%20meu%20texto,isso%20acontece%2C%20alcanço%20meu%20objetivo. Acesso em: 28 mar. 2022.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Índios Livres e Índios Escravos*:* Os Princípios da Legislação Indigenista do Período Colonial (Séculos XVI-XVIII). *In:* CUNHA, Manuela Carneiro da (ed.). *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, p. 115-132, 1992.

PINHEIRO, Niminon Suzel. *Vanuíre*: conquista, colonização e indigenismo - oeste paulista, 1912-1967. Tese (Doutorado em História). Assis: Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita filho, 1999.

RAMOS, Alcida Rita. O indigenismo na montagem da nação: contrastes e convergênclas entre Brasil e Argentina. *Anuário Antropológico*, Brasília, v. 2007-2008, p. 27-59, jun. 2009.

RAMOS, Jair de Souza; MAIO, Marcos Chor. Entre a riqueza natural, a pobreza humana e os imperativos da civilização, inventa-se a investigação do povo brasileiro. In. MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura (orgs.). *Raça como questão*: história, ciência e identidades no Brasil [online]. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2010. Disponível em: http://books.scielo.org

SOUZA, Breno de. *Etnografia, arqueologia e indigenismo no Museu Paulista*: Índios, colonização e a construção do Brasil Meridional de Hermann von Ihering (1894-1916). Tese (Doutorado em História das Ciências e da Saúde). Rio de Janeiro: Fundação Oswaldo Cruz - Casa de Oswaldo Cruz, 2021.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

TURIN, Rodrigo. O ‘selvagem’ entre dois tempos: a escrita etnográfica de Couto de Magalhães. *Varia História*, Belo Horizonte, v. 28, p. 781-803, 2012.

TURIN, Rodrigo. *Tessituras do tempo*: discurso etnográfico e historicidade no Brasil oitocentista. Rio de Janeiro: EdUerj, 2013.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo. Memória sobre a necessidade do estudo e ensino das línguas indígenas no Brasil. *RIHGB*, Rio de Janeiro, t. III, p. 53-63, 1841.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

PARTE 2
GUERRAS E FRONTEIRAS

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

CAPÍTULO 5

A REAL EXPEDIÇÃO DE CONQUISTA DE GUARAPUAVA E OS KAINGANG DOS KORAN-BANG-RÊ

Lúcio Tadeu Mota

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Introdução

Na madrugada gelada e escura de uma quarta-feira de Lua nova, do dia 29 de agosto de 1810, os Kaingang tinham cercado o forte de Atalaia, recém-construído pelas tropas da Real Expedição de Conquista de Guarapuava. Este se situava na extremidade nordeste dos seus *Koran-bang-rê*[1], conhecidos pelos não índios como os Campos de Guarapuava. Os Kaingang espreitavam o movimento dos *fóg* (brancos) nos arredores e interior da paliçada. Do lado de fora, nenhum movimento, a não ser as rajadas de ventos que balançavam as copas dos pinheiros (*Araucaria angustifólia*) e alguns piados das corujas (*Strigiformes*). Por ordem do comandante, o capitão Antônio da Rocha Loures, todas as famílias e seus animais tinham sido recolhidos e abrigados no interior da paliçada. No alto da vigia, os guerreiros Kaingang viam a brasa acesa do cigarro da sentinela, que fumava esperando o nascer do Sol e a rendição de sua guarda, e, pelas frestas da paliçada, viam os restos dos fogos mantidos acesos com os nós de pinho para aquecer os moradores e soldados que dormiam. Antes de o Sol nascer, os Kaingang começaram o ataque ateando fogo nos ranchos e instalações construídas do lado de fora do fortim e, em seguida, apertaram o cerco pelos quatro lados da estacada, atirando flechas. As sentinelas deram o alarme, e os soldados, comandados por Antônio da Rocha Loures, fortemente armados de mosquetes, clavinas e morteiros, foram para os três portões da paliçada e para as vigias do alto da cerca repelirem o ataque. Protegido no interior do forte, o padre Francisco das Chagas Lima reuniu, na sua capela, as mulheres, crianças e velhos e todos se puseram a rezar para que São João Batista, o santo do dia, os protegesse do ataque Kaingang. A

1 Telêmaco BORBA, em seu livro *Actualidade indígena*, Curitiba, 1908, p. 118, escreveu que os campos de Guarapuava eram denominados pelos Kaingang de Côranbang-rê. Coran, dia, ou claro, bang, grande, rê, campo: campo claro e grande ou clareira grande. Seguindo a convenção da ABA sobre a grafia dos nomes tribais, substituímos o *c* pelo *k* e adotamos a grafia de Koran-bang-rê.

batalha, que começou na madrugada, se estendeu até as 2 h da tarde, quando os Kaingang, já com vários guerreiros mortos e feridos, perceberam que um ataque frontal lhes era desfavorável e se retiraram, deixando alguns dos soldados feridos e parte das instalações incendiada e destruída.

Estava retomada a guerra entre os Kaingang e os *fóg* (brancos) nas fronteiras da ocupação. Depois de 37 anos, desde a tentativa de Afonso Botelho, em 1773, os invasores tinham conseguido se fixar nos territórios Kaingang dos *Koran-bang-rê* (Guarapuava). Continuava, assim, a guerra nas fronteiras da expansão campeira em territórios indígenas.

A Real Expedição de Conquista de Guarapuava contemplava os interesses da elite campeira, que visava expandir suas fazendas para os territórios indígenas ao oeste das vilas Castro e Ponta Grossa, e ela foi meticulosamente planejada e organizada, desde a escolha dos seus comandantes até a definição das fontes de recursos para o seu financiamento.

Descreveremos os passos da Real Expedição desde o embarque das tropas e suprimentos, em 3 julho de 1809, no porto de Santos, com destino ao porto de Paranaguá, até sua chegada, em meados de junho de 1810, ao local onde seria construído o forte de Atalaia nos territórios indígenas dos Koran-bang-rê.

Evidenciaremos as ações dos grupos Kaingang, entre julho de 1810 a janeiro de 1812. Eles mantiveram, sob vigilância, as escoltas de soldados que percorreram seus territórios a oeste da estrada dos tropeiros; esperaram o momento adequado para se aproximarem do recém-construído fortim de Atalaia e atraírem os soldados para fora das paliçadas; fizeram cerco ao fortim com a intenção de destruí-lo; realizaram emboscadas aos soldados que patrulhavam e protegiam viajantes e trabalhadores que transitavam na estrada para os Campos Gerais; e fizeram ataques aos quartéis construídos pela Real Expedição ao longo do caminho. Essas primeiras ações, depois combinadas com muitas outras implementadas ao longo dos séculos XIX e XX, foi o que possibilitou a permanência da população Kaingang na região até o presente.[2]

Ancoramos nossa análise nos pressupostos da história social de serem os homens sujeitos de sua história e nos postulados da etno-história, ou história indígena, que foi problematizada nos Estados Unidos na Conferência de História Indígena de Columbus, ocorrida em Ohio, em 1953. Essa ancoragem metodológica elege o protagonismo e a agência indígena para a elucidação das ações e das relações socioculturais e sócio-históricas ocorridas entre grupos indígenas e não indígenas. Essa é uma estratégia de pesquisa que pressupõe o uso combinado dos dados advindos de diversas disciplinas como linguística,

2 Existem, hoje, nas áreas adjacentes aos antigos territórios Kaingang dos Koran-bang-rê, as seguintes Terras Indígenas: a nordeste, as TI Marrecas; Ivaí e Faxinal; a oeste, TI Koho-mu e Rio das Cobras; a sudoeste, TI Mangueirinha e Palmas; e a leste, TI Rio da Areia.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

dados ambientais, cultura material, dados etnográficos; de documentação histórica; e da incorporação na análise das informações geradas pelas tradições orais e os etno-conhecimentos dos indígenas[3].

Para elucidação dessa complexidade histórico-social, percorremos a documentação existente no Arquivo Público de São Paulo com destaque para a documentação publicada na coleção "Documentos Interessantes". Em razão da pandemia, não foi possível revisitarmos a documentação existente no Arquivo Nacional, assim, utilizamos nossas anotações em pesquisas pretéritas. Visitamos o Arquivo da Diocese de Nossa Senhora de Belém de Guarapuava onde tivemos acesso aos livros de registro de nascimento, casamentos e óbitos com anotações desde 1809. Também pesquisamos no Arquivo Público do Paraná e nos arquivos das Câmaras Municipais de Castro no Paraná, Itapetininga e Sorocaba em São Paulo, localidades que, de alguma forma, interagiram com a freguesia de Guarapuava. As obras de memorialistas regionais, quando devidamente analisadas, nos trouxeram informações importantes para o entendimento da história dessa região do Paraná. De vital importância foram os etno-conhecimentos preservados nas tradições orais dos Kaingang, que vivem nas Terras Indígenas vizinhas aos Campos de Guarapuava, no esclarecimento, principalmente, da toponímia local. A eles, nossos agradecimentos.

O recorte temporal desta reflexão tem como marcos o mês de julho de 1809, quando Diogo Pinto, o comandante em chefe da Real Expedição supervisionava no porto de Santos o embarque das tropas, equipamentos e suprimentos que seguiriam para o porto de Paranaguá; e a captura da família do cacique Kaingang *Engrayê*, batizado com o nome de António José Pahy, em janeiro de 1812.[4]

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

3 Para as questões metodológicas da etno-história e o debate sobre o tema iniciado na Conferência de Columbus em 1953, ver os trabalhos publicados na revista Ethnohistory, v. 8, n. 1, em 1961. Os comentários relativos aos *papers* apresentados foram publicados nesse mesmo ano na Ethnohistory, v. 8, n. 2. O tema foi abordado sob várias perspectivas por pesquisadores de diversas áreas, desde o folclore (DORSON, 1961), pela história (WASHBURN, 1961), pela antropologia (VOEGELIN, 1954; VALENTINE, 1961; LEACOCK, 1961; EWERS, 1961; LURIE, 1961) e pela arqueologia (BAERREIS, 1961). Desde então, foram publicadas várias sínteses sobre a temática, com destaque para CARMACK, 1972, TRIGGER, 1982, além de um balanço publicado por Kelly K. CHAVES em 2008. No Brasil, ver as sínteses publicadas por Jorge E de OLIVEIRA, 2003, Thiago CAVALCANTE, 2011, e Lúcio T MOTA, 2014. Muitos são os pesquisadores que têm tratado da história dos povos indígenas no Brasil nas últimas quatro décadas, não caberia aqui um balanço desses autores, mas é necessário destacarmos, pela perspectiva antropológica, os trabalhos de João Pacheco de Oliveira Filho e, de um ponto de vista histórico, os trabalhos de John Monteiro.

4 Para a compreensão da declaração de guerra feita pelo príncipe D. João VI aos índios Kaingang na Carta Régia de 5 de novembro de 1808, e o plano de ocupação dos Campos de Guarapuava pela Real Expedição de Conquista de Guarapuava. contido na Carta Régia de 1 de abril de 1809, é necessário abordarmos a situação de guerra existente ao longo da Estrada do Viamão, desde Sorocaba, em São Paulo, até os Campos de Vacaria, na capitania de São Pedro do Rio Grande do Sul, no período que antecedeu a chegada da família real ao Brasil. Essa situação de guerra nas fronteiras da ocupação motivou o governo da capitania de São Paulo a defender, junto à Corte Imperial, a retomada do plano de invasão e conquista dos Campos

A Real Expedição rumo aos Koran-bang-rê – Guarapuava

Em 3 julho de 1809, Diogo Pinto estava no porto de Santos para supervisionar o embarque das tropas, equipamentos e suprimentos que seguiriam para o porto de Paranaguá. A partida das embarcações foi no dia no dia 10 de junho.[5] Quando o Pinque São Caetano (embarcação) aportou em Paranaguá embarcaram nele outros equipamentos e provisões seguindo para o porto de Antonina, aonde chegou no dia 24 de junho. Descarregado o navio São Caetano nos armazéns do porto, iniciaram-se os preparativos para se adaptar as cargas em pequenos volumes que seguiriam para Curitiba em cargueiros, no lombo de mulas.

As tropas também desembarcaram em Antonina, mas em estado lastimoso, conforme informou Diogo Pinto:

> A maior parte dessa Tropa (vinda de Santos) se declarou viciosa, e abominável veio igualmente contaminada de moléstias, que tem motivado grandes despezas no Hospital desde o seu desembarque na Villa Antonina thé o presente, além de outros hidrópicos, sarnentos, e amarelos, que se conservão no Quartel com mais incomodo que utilidade (FRANCO, 1943, p. 71).

Dois desses soldados faleceram em Morretes, e os que conseguiram chegar em Curitiba, em sua maior parte, foram internados em hospitais da vila.[6]

Com grande parte de suas tropas adoentada e em meio às grandes chuvas de inverno que transbordaram os rios e alagaram os caminhos, Diogo Pinto seguiu para a vila de Curitiba aonde chegou em 8 de julho, mas parte das tropas e das peças de artilharia só chegou no começo de agosto de 1809 (PORTUGAL, 1977 [1811], p. 5).

Imediatamente, no dia 3 de agosto, o comandante ordenou que parte das tropas e dos equipamentos seguisse para o aquartelamento de São Felipe no rio das Almas. Sob o comando do alferes Bernardo José Pinto, um contingente de 100 praças seguiu para São Felipe, antigo ponto de parada e roça da expedição de Afonso Botelho em 1773. Enquanto isso o comandante enfrentava

de Guarapuava, tentado sem sucesso com as expedições de Afonso Botelho entre 1769 – 1774. A retomada do plano atendia aos interesses expansionistas da elite campeira da 5ª Comarca de Curitiba e Paranaguá e de fazendeiros da capitania de São Paulo. Isso será tratado em outro texto do autor.

5 Para essa trajetória da Real Expedição desde Santos-SP, em julho de 1809, até a chegada nos campos de Guarapuava em julho de 1810, utilizaremos um relatório que Diogo Pinto de A Portugal prestou ao ouvidor e corregedor José Medeiros Gomes, escrito no acampamento militar de Linhares, em 18/06/1811, e publicado no BIHGEP, v 32, 1977. Esse documento também foi publicado no livro de MACEDO, 1951.

6 Essas tropas contaminadas podem explicar o surto de doenças que atingiu os Kaingang no forte de Atalaia em Guarapuava no ano de 1812.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

novas dificuldades em Curitiba para deslocamento da Real Expedição. O cel. Manoel Gonçalves Guimaraes, encarregado da logística de abastecimento das tropas, justificou que não tinha conseguido comprar os lotes de farinha e outros suprimentos em razão do forte inverno e das chuvas, e o capitão mor da vila apresentou as dificuldades de fazer o transporte dos equipamentos e suprimentos, porque os animais de cargas estavam muito magros e fracos. Esses "embaraços" e dificuldades levaram à convocação de uma reunião extraordinária da Câmara Municipal de Curitiba, no dia 11 de agosto de 1809, para tratar do assunto com a presença de Diogo Pinto.[7]

As tropas deveriam reorganizar o quartel de São Felipe com a construção de casas para o comandante da expedição, seus oficiais, capelães, almoxarife e cirurgião; ranchos para alojamentos dos soldados; dois ranchos para guarda dos equipamentos e suprimentos; ranchos para abrigar uma ferraria e para a casa de farinhas; uma pequena capela, um açude e monjolos; e o principal, deveriam preparar o terreno para o plantio de roças de milho e feijão (PORTUGAL, 1977 [1811], p. 6).

No dia 19 de agosto, o restante da Real Expedição partiu de Curitiba para São Felipe. Além do restante das tropas de soldados, que ainda estavam em Curitiba, seguiu, sob o comando de Diogo Pinto, uma

> [...] multidão de paisanos. Com as mulheres e crianças e a escravaria, bem mais de 300 pessoas ao todo.
> O trem todo constituído de numerosos cargueiros, em cujas cangalhas se equilibram pares de cestos, de bruacas, de canastras, de caixas, contendo armas e munições, ferramentas e utensílios, sementes e bacelos, roupas e alimentos, (entre estes, em abundância, o sal e o assucar), barracas e redes, vestes e bugigangas para os índios, imagens de santos e parâmetros eclesiásticos, etc. E completam a carga numerosas gaiolas contendo porcos, aves domésticas e gatos, etc. Numerosos cães de caça e de guarda de diversos tamanhos e raças acompanham seus donos. E algum gado para o corte (MACEDO, 1951, p. 114).

Vindo de São Paulo, chegou em São Felipe, no dia 24 de setembro, o padre Francisco das Chagas Lima. Abrigado e exercendo suas atividades religiosas, 15 dias depois ele escreveu ao governador informando-o de que havia um contingente de 140 milicianos e ordenanças que ali estavam há dois meses trabalhando nas roçadas de 20 alqueires de matas para o plantio de milho e

7 Cf, Acto de ceção – Expedição a Guarapuava. Ata da Câmara da Vila de Curitiba, de 11/08/1809. *Bol do Arq Munic de Curitiba, vol 38, pag 57-59*. Aqui começam as desavenças do comandante Diogo Pinto com o Cel. Manoel Gonçalves Guimarães, "assentista" da Real Expedição. Ao mesmo tempo que enfrentava dificuldades junto a elite provinciana da 5ª Comarca Diogo Pinto foi nomeado Tenente-Coronel por Dom João VI. Carta Patente de 22/08/1809. In: MACEDO, 1951:249

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

feijão, atarefados na construção de ranchos para abrigarem as novas tropas que estavam vindo de Curitiba. Estava com o padre Francisco o frei Pedro de Nolasco que o ajudava nos afazeres religiosos e na instrução das tropas. Até então nenhum dos membros da Real Expedição tinham tido notícias dos "Índios Selvagens" (LIMA, 1809). O padre Chagas recebeu, da Real Junta, os livros onde ele deveria fazer os registros de nascimentos, casamentos e óbitos[8] de toda a gente da expedição. O govenador de São Paulo agradeceu as informações e o animou para os futuros trabalhos que teria quando encontrasse os índios (DI, 58, p. 239).

A Real Expedição, aquartelada em São Felipe, enviava pequenas guarnições para redescobrir as antigas trilhas percorridas pelas expedições de 1773 e seus antigos pontos de parada e roças. Assim, os batedores procuraram o caminho até o próximo ponto de parada que seria a antiga roça e quartel de São Miguel. Nesse novo ponto, que ficava a 7 léguas (46,2 Km) a oeste de São Felipe, também foram construídos ranchos provisórios e, feitos novos roçados para o plantio de milho e feijão.

Provisórios porque a ordem era encontrar o antigo quartel da Esperança, também utilizado nas expedições de Afonso Botelho há 37 anos, que ficava no sopé da serra do mesmo nome, a última parada antes de se entrar nos Campos de Guarapuava. A divisão encarregada dessas diligências descobriu a roça da Esperança em 15 de novembro de 1809 e ali construiu o segundo ponto de parada da Real Expedição. Também foram erigidos um grande quartel aos moldes de São Felipe, com a capela, os ranchos destinados à armazenagem do Trem Real, ranchos para abrigar as tropas, a casa de ferraria, monjolos e a casa de farinha, um grande açude que faria a água chegar no meio do quartel. Além disso, grandes roçadas foram feitas para o plantio de milho e feijão (PORTUGAL, 1977 [1811], p. 6).

As roças eram de vital importância para a manutenção das tropas. O milho verde podia ser consumido ralado em forma de mingau, cozido e assado pelas pessoas e, quando seco, era alimento para os animais de transporte; se pilado nos monjolos, servia para o fabrico da farinha, que, junto com o feijão, toucinho e alguma carne, era o principal alimento dos componentes da expedição. Por isso o governador França e Horta recomendou que Diogo Pinto não abandonasse nenhuma das roças.

8 Os originais desses livros se encontram na diocese de Guarapuava. O primeiro registro de nascimento foi de uma menina chamada Ubaldina, nascida no dia 18 de fevereiro de 1810, filha legitima do inglês Guilherme Ellincoi e de sua mulher, Bernardina Theresa de Jesus. Ubaldina foi batizada pelo frei Pedro de Nolasco, na capela do quartel de São Felipe, no dia 10 de março de 1810, e teve como padrinhos, por procuração, os filhos do cel. Manoel Gonçalves Guimarães (LIMA, 1809a:3).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

> Para o Tene. Corel. Diogo Pinto de Azeredo *[sobre expedição á Guarapuava}*.
> Constando-me que V. Mce. pertende abandonar as Roças da Esperança sou a diser-lhe que por forma alguma faça tal antes de se colher o seu fructo, pois V. Mce. bem há de conhecer que quanto maior abundancia tiver de mantimentos tanto mais farta, terá a sua guarnição, e mais gente da Expedição. Deos ge. a V. Mce.
> São Paulo 29 de Março de 1810. Antônio Jozé da Franca e Horta. Snr. Tene. Corel. Diogo Pinto de Azevedo Portal (DI, 58, p. 319-320).

Entre agosto e novembro de 1809, enquanto as tropas alargavam os caminhos de São Felipe até São Miguel e deste até a roça da Esperança, contingentes de milicianos procuravam outra trilha, a utilizada pelos índios que ligava a roça da Esperança até a um campo denominado Cupim (atual Imbituva). Encarregado de encontrar essa "picada dos bugres" o miliciano Silvestre Páis percorreu a região com uma tropa de 25 soldados no mês de setembro e concluiu, com desculpas de muitas chuvas, que nada tinha encontrado.[9]

Em novembro de 1809, começava a última etapa de abertura da picada que ligaria o quartel da Esperança aos Campos de Guarapuava. Em 16 de dezembro, o alferes Felisberto Joaquim de Oliveira chegou, com seus homens, no alto da serra da Esperança nos Campos de Guarapuava (PORTUGAL, 1977 [1811], p. 7).

No regresso dessa escolta, Diogo Pinto ordenou que o cabo Justo de Souza Bueno, com cinco soldados, deixasse o caminho da Esperança para São Felipe na "encruzilhada dos bugres" e rumasse para o leste,

> [...] seguindo a picada dos bugres para o Campo do Cupim, o que assim mesmo cumpriu, fazendo a sua entrada 23 de dezembro e saindo felizmente no Campo do Cupim a 28 vencendo desta forma naquele pouco tempo todas as dificuldades proposta maliciosamente pelo primeiro pratico explorador Silvestre Paes (PORTUGAL, 1977 [1811], p. 7).

Localizada a picada, Diogo Pinto foi autorizado, pela Junta da Real Expedição, a abrir a nova estrada dos Campos do Cupim até o quartel da Esperança (PORTUGAL, 1977 [1811], p. 7). Na localidade do Cupim, construiu o quartel de Linhares e, ali também, ranchos para capela, quartéis armazéns, a casa de ferraria e um pequeno hospital, todos cobertos de palha e com paredes de barro ou com rachões de pinheiro (araucária), e uma roça onde foram plantados

9 MACEDO, 1951:141-149, tratando das intrigas contra Diogo Pinto, infere que o miliciano Silvestre Páis estava de conluio com o assentista Manuel G Guimaraes, que não queria a estrada passando nas suas sesmarias no rio Imbituva.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

sete alqueires de milho e algum feijão, no entanto os ratos e os porcos do mato comeram a roça antes da colheita, como lamentou o tenente-coronel (PORTUGAL, 1977 [1811], p. 7).

Com a expedição ainda estacionada em São Felipe, Diogo Pinto ordenou a abertura de uma estrada ligando este local com o futuro quartel de Linhares nos Campos do Cupim (PORTUGAL, 1977 [1811], p. 7). Em fins de janeiro, eles ainda estavam em São Felipe porque ali chegaram os índios Sebastião, Catarina e Barbara, que haviam sido enviados pelo capitão mor da vila de Faxina em SP, por ordem do governador da capitania, para servirem à expedição como línguas.

Com autorização da Real Junta da Expedição, o comandante pôs em marcha os "carretões e bestas" carregados com todo o Trem Real para o quartel de Linhares (PORTUGAL, 1977 [1811], p. 7). Esse novo trajeto ligando Linhares com o quartel da serra da Esperança tornou-se o caminho oficial para Guarapuava. Esse trajeto seguia do pouso conhecido por Carrapato, ao sul da vila de Ponta Grossa – já há muito utilizado pelos tropeiros –, até o quartel de Linhares, deste seguia até o quartel da Esperança e pôr fim ao forte de Atalaia nos Campos de Guarapuava.

Apesar de os primeiros soldados do alferes Felisberto Joaquim de Oliveira e do cabo Justo de Souza Bueno terem aberto a trilha e chegado aos campos de Guarapuava em dezembro de 1809, somente em maio de 1810 uma grande picada foi aberta para passagem de toda a expedição que estava aquartelada parte em Linhares e parte no sopé da serra da Esperança.

> A 15 de junho marchei do quartel da Esperança para o campo, onde cheguei a 17, dia da Trindade. Apesar de muito frio e gelo, fiz construir a 18 uma abreviada ponte no rio Coitinho e a 19 prossegui pelo campo em cuja derrota fiz uma curta exploração de 9 a 11 legoas (PORTUGAL, 1977 [1811], p. 8).

A Real Expedição chegou em meio a um inverno rigoroso nos Campos de Guarapuava, e, entre os dias 29 de junho a 2 de julho de 1809, "nevou como na Europa", anotou Diogo Pinto. Apesar do frio intenso, ele percorreu uns 70 quilômetros dos Campos e,

> No dia 2 de julho elegeu-se para terceiro ponto da Real Expedição e apoio da fatura das roças o terreno denominada Atalaia. Nesse abarracamento fizeram-se Capela, Armazem, paiol, quarteis do Comandante, oficiais e casa do cirurgião Mór de que primeiramente se o Almoxarife, quarteis das Tropas de Linha e Miliciana, casa de ferraria e algumas pequenas casas mais, estaleiro de serragens das madeiras para a nova povoação. Uma

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

> atalaia, onde conservava de dia sentinela efetiva e tudo agora defendido por uma estacada páos servidos por três portoes guarnecidos de sentinelas efetivas de noite (PORTUGAL, 1977 [1811], p. 8).

Prepararam terras para três grandes roças onde seriam plantados milho e feijão e, junto às paliçadas do forte, plantaram mudas de parreiras, pessegueiros e fizeram pequenas hortas com o plantio de ervas medicinais. Como nas outras instalações, escolheram locais apropriados no curso do riacho mais próximo para construírem um açude para a instalação de monjolos e casas de farinha.

Assim, um ano e meio depois, terminava a primeira etapa da conquista de Guarapuava, iniciada em princípio de 1809, quando o governador da capitania de São Paulo chamou Diogo Pinto na capital para traçar os planos de invasão e conquista dos territórios Kaingang em Guarapuava.

A guerra nos Koran-bang-rê

Abrigados em uma paliçada, fortemente armados e com sentinelas dia e noite na torre do fortim, os invasores começariam uma nova etapa da invasão, ocupação e conquista dos territórios Kaingang dos *Koran-bang-rê*. Naquele momento, pressentiam o perigo próximo e a atenção era redobrada. Além da segurança do forte, as tropas da Real Expedição estavam ocupadas "nas reforçadas escoltas que por causa das experimentadas emboscadas do gentio fazem a segurança dos continuados transportes de Linhares para o Campo", escreveu o seu comandante (PORTUGAL, 1977 [1811], p. 9).

A Real Expedição estava invadindo um território manejado pelos Kaingang há pelo menos 1.000 anos. Os vestígios dessa ocupação são conhecidos na literatura arqueológica desde as primeiras prospecções realizadas na região, por ocasião da construção de hidrelétricas no rio Iguaçu e seus afluentes, desde a década de 1980. Os antepassados dos Kaingang deixaram resquícios de sua presença nos Campos de Guarapuava como os sítios/aldeias e, neles, as marcas das antigas habitações; os sítios com construções/monumentos como as casas semissubterrâneas, os *mounds*/enterramentos; as praças cerimoniais; as pinturas e gravuras estampadas em paredes rochosas; e, nas corredeiras de rios e riachos, os *parí* – armadilhas de pesca. Nesses locais, foram encontrados os fragmentos e/ou vasilhas cerâmicas feitas pelas antepassadas das mulheres Kaingang e classificadas, pela arqueologia, como Tradição Itararé.[10]

10 A possível correlação das tradições ceramistas Itararé, Casa de Pedra e Taquara com as populações Jê no sul do Brasil -Kaingang e Xokleng - é apontada, com certa cautela, por alguns pesquisadores do PRONAPA, no caso do Paraná, por Igor Chmz (Chmyz 1963: 509; Chmyz 1964: 204; Chmyz 1967: 35; Chmyz 1968: 58). Mas, foi Tom O. Muller Jr, quem propôs em 1978, que: "[...] as Tradições Cerâmicas Itararé e Casa de

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Os dados arqueológicos dos vestígios da ocupação dos Jê do Sul no município de Guarapuava e municípios vizinhos, em um polígono do que seriam os Campos de Guarapuava, os *Koran-bang-rê* dos Kaingang, poderia ser demarcado a leste pela serra da Esperança, a oeste pelo rio *Sãgroro* (atual Cavernoso), ao norte pelas serras das nascentes do rio Piquiri e ao sul pelo rio *Goio Covó* (atual Iguaçu). Neste, contabilizam-se, atualmente, quase 100 sítios arqueológicos. Dois deles foram datados: um, bem próximo ao fortim de Atalaia, alcança datas em torno de 700 anos AP (antes do presente) e outro na foz do rio Jordão que ultrapassa 900 anos AP.

Nº	Município	Nome do sítio e coordenada UTM	Número CNSA	Datação AP	Referência
1	Guarapuava	Arroio do Tanque 22J 445724 m E 7203974 m S		710 +-30	ARQUEOLOGÍSTICA, 2019, p. 1-5
2	Foz do Jordão	Eixo da Barragem Fundão 7 22J E:398840 N:7156460		922 +- 33	PARELLADA. 2016: 159

No sítio, Arroio do Tanque, prospectado e escavado recentemente, foram identificados fragmentos cerâmicos da Tradição Itararé relacionada aos Kaingang. Esse arroio está próximo (3 quilômetros) da localidade onde foi construído o forte de Atalaia. Essa antiga ocupação dos Campos de Guarapuava pelos ancestrais dos Kaingang, evidenciada pelos dados arqueológicos, mostra a distribuição espacial em todos os ambientes. O sítio Arroio do Tanque está em uma área elevada acima de 1.000m de altitude, provavelmente um assentamento utilizado em épocas de coleta de pinhões; já o sítio Eixo da Barragem Fundão 7 está próximo a uma série de corredeiras no rio Jordão, com certeza um assentamento utilizado no manejo das armadilhas de pesca, os *pari*. Além dessa espacialidade, os dados mostram a profundidade da ocupação, ultrapassando 900 anos antes do presente.

Os grupos Kaingang presentes nos *Koran-bang-rê* não consentiriam a presença dos invasores em seus territórios, sem resistência. Seus antepassados ocupavam a região havia muitas gerações e já tinham combatido as tentativas dos espanhóis no século XVI, quando estes fizeram a expedição do Adelantado Dom Alvar Nunes Cabeça de Vaca desviar para o norte – em territórios Guarani – de sua rota em direção à recém-criada vila de Nossa Senhora de Assunção no rio Paraguai. Rechaçaram as primeiras tentativas dos jesuítas em

Pedra são sub-tradições de uma única tradição cerâmica associada com a utilizada pelos povos de fala caingang-xokleng conhecidos historicamente. (MILLER JR, 1978:33).” Desde então, diversos arqueólogos têm relacionado as populações que fabricaram artefatos cerâmicos, definidos como Tradições Itararé, Taquara e Casa de Pedra, com os ancestrais das populações Jê no sul do Brasil.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

estabelecer ali suas reduções, combateram os bandeirantes paulistas, quando com seus aliados Tupi tentaram invadir esses campos na terceira década do século XVII, e, por fim, tinham expulsado as tropas do tenente-coronel Afonso Botelho com a morte de vários dos soldados deste em 1774. Muitos dos guerreiros que lutaram contra as tropas de Botelho ainda eram vivos e traziam a experiência de combate com tropas do Império Luso-Brasileiro. Esses guerreiros estavam observando as movimentações das tropas da Real Expedição e traçando estratégias para expulsá-la de seus territórios.

- **A estratégia da invisibilidade**

Como descreveu Diogo Pinto, a Real Expedição saiu do quartel da Esperança no dia 15 de julho de 1810, e, dois dias depois, em 17 de junho, tinha chegado às bordas dos campos. No dia seguinte, ele ordenou a construção de uma ponte para cruzar o rio Coutinho. Entre o dia 19 e o fim do mês de junho, Diogo Pinto, com uma pequena escolta, explorou os campos chegando às margens do rio Jordão, em seguida, retornou para a pequena campina da Trindade onde, no dia 2 de julho, escolheu o local para edificar o quartel da Atalaia.

Até então, em nenhum relato de membros da expedição havia menção de encontros com os índios. Onde estavam assentados os clãs familiares Kaingang nesse rigoroso inverno de 1810? Não estavam nas áreas de campos abertos e nem nas matas das encostas da serra da Esperança percorridas pelas escoltas da Real Expedição. Se os soldados de Diogo Pinto tivessem percorrido as margens do rio *Sãgroro*[11] (Cavernoso) na extremidade oeste dos Campos de Guarapuava, as corredeiras do rio *Goyo Quimim*[12] (Jordão) ou tivessem ido mais ao sul nas corredeiras do rio *Covó*[13] (Iguaçu), poderiam ter encontrado alguns desses clãs, abrigados no interior de áreas de matas protegidas do frio, coletando peixes em seus *pari*[14] nas corredeiras desses rios. Mas muitos deles deveriam estar em regiões mais quentes, a noroeste, no vale dos rios Cantu e Piquiri.

Mas, com certeza, tanto o grosso da Real Expedição como as pequenas escoltas de exploração estavam sendo observados por guerreiros Kaingang

11 O rio Cavernoso aparece em um *mapa* feito pelo engenheiro Pedro Müller em 1815, grafado como o rio **Xaróró**, (MULLER, 1815). Também aparece no mapa do padre Chagas Lima, feito em 1821 e grafado como **Xarôrô** (LIMA, 1821). Apresentamos as grafias acima para os alunos do Curso de Pedagogia Indígena ofertado pela UNICENTRO na TI Rio das Cobras, e eles concluíram que as nominações de Muller e Chagas Lima aproximam-se de ***Sãgroro***, nome de um pássaro da região daquele rio. A eles, nosso agradecimento.

12 O rio Jordão aparece no mapa do padre Chagas Lima, feito em 1821 e grafado como ***Goyo Quimim*** (LIMA, 1821).

13 O rio Iguaçu aparece grafado como ***Covo*** tanto no mapa de MULLER (1815) como no mapa de LIMA (1821).

14 Pari são armadilhas de pesca construídas pelos Kaingang nas corredeiras dos rios. Sobre essas armadilhas construídas pelo Kaingang no Paraná, ver: MOTA; NOELLI; SILVA, 1996.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

invisíveis aos olhos dos soldados. Eles já tinham utilizado essa estratégia da invisibilidade quando viram as tropas das expedições de Afonso Botelho penetrarem em seus campos nos anos de 1773 e 1774.

- **O combate no forte de Atalaia**

Prevendo o conflito armado com os Kaingang, Diogo Pinto ordenou a construção do quartel da Atalaia com o objetivo de proteger os militares e civis que compunham a expedição. Erguida a paliçada, foi construída a torre de vigia, como relata o padre Francisco das Chagas Lima: "elevação de 40 palmos, (9,15 mts) sobre quatro esteios, de onde a sentinela podia descobrir grande extensão de campo" (LIMA, [1827] 1842, p. 45).

No dia 16 de julho de 1810, as sentinelas deram o alarme, um grupo de guerreiros Kaingang se aproximava do forte de Atalaia. O padre Chagas Lima registrou a chegada dos Kaingang:

> [...] se ouviram intercaladas vozes, com o tom mais alto a que se alcança a voz humana, que cada vez mais se aproximavam, provenientes de uma corporação de 30 a 40 índios, as quais deram motivo ao alarme no posto da expedição (LIMA, [1827] 1842, p. 45)[15].

Em alerta, uma tropa de soldados saiu para recepcionar o grupo, e, de certa distância, os guerreiros foram colocando suas armas no chão, para que os soldados fizessem o mesmo. Tentaram um diálogo, mas não houve entendimento, e o padre Chagas não informa se havia, junto aos soldados, algum intérprete indígena que acompanhava a Real Expedição. Mas, por acenos, o grupo Kaingang deu a entender que queriam conhecer o acampamento dos *fõg* (brancos), o que lhes foi permitido pelo comandante da tropa.

Os Kaingang adentraram ao forte da Atalaia, percorreram as instalações, entraram nas primeiras casas construídas, observaram os portões, a quantidade de soldados e seus armamentos e foram, nos dizeres do padre Chagas, "bem tratados e mimoseados com panos de algodão, algumas ferramentas e quinquilharias". Apesar da sua "rusticidade", mostraram-se "lhanos", isto é,

15 Em um manuscrito de 20/05/1825, Francisco das Chagas Lima lista os grupos Kaingang existentes nos Koran-bang-rê, Campos de Guarapuava, quando ali chegou a Real Expedição em 1810. As informações de Chagas Lima se referem às "hordas", grupos Kaingang com locais de moradias/territórios definidos e lideranças nominadas. Adotamos a perspectiva de Ricardo Cid FERNANDES, 2004:107 de que os grupos nominados por Chagas Limar eram "unidades político-territoriais". Não entraremos nas discussões realizadas nas etnografias sobre os Kaingang que utilizam as nomenclaturas de Camés e Votorões relacionando-as com as metades exogâmicas da sociedade Kaingang, BORBA, 1904; NIMUENDAJU, [1912] 1993; BALDUS, 1937; FERNANDES, 1941, depois reproduzidas na literatura antropológica atual.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

amáveis, afáveis, ingênuos e sinceros, na avaliação do pároco (LIMA, [1827] 1842, p. 45).

Dezesseis anos depois, em dezembro de 1826, os vereadores de Castro escreveram, ao ouvidor e desembargador da província de São Paulo, um documento que procurava responder às causas de até então o serviço de catequese dos indígenas de Guarapuava não ter tido sucesso. Nesse documento, criticando a atuação do padre Chagas Lima, os vereadores informavam que havia mulheres junto ao grupo que chegara em Atalaia: "vieram os índios com suas mulheres e as deram a todos os indivíduos, que ali se axavão, a cada hum huma daquelas mulheres" (PAZ *et al.,* 1826, p. 217). As mulheres Kaingang ficaram no quartel com a missão de seduzir os soldados, e os guerreiros se retiraram. O padre Chagas, vendo o que estava acontecendo, ficou possesso e, logo que os guerreiros saíram, ele reuniu a tropa de soldados e "fez o dito Rev. Chagas hum sermão a tropa, intimando-lhes sob pena de Excomunhão, se tivessem copula com taes mulheres" (PAZ *et al.,* 1826, p. 217).

Após adentrarem as paliçadas do fortim e fazerem o reconhecimento do local, o grupo de guerreiros e guerreiras Kaingang implementou a segunda estratégia: os guerreiros se afastaram e deixaram as mulheres Kaingang que passaram a seduzir os soldados com a intenção de atraí-los para fora das paliçadas do forte, plano que foi frustrado pelas ameaças de excomunhão do padre Chagas. Tal frustração foi verificada pelos guerreiros Kaingang quando retornaram ao fortim depois de três dias: "vieram os índios, chegaram muito risonhos e dahi a pouco se lia nos semblantes dos mesmos, a indignação com que estavão por os nossos não terem aceitado seus brindes" (PAZ *et al.,* 1826:217). A partir daí, todas as atenções dos guerreiros e guerreiras Kaingang se voltaram para o soldado Manoel Pereira, que tinha desobedecido às determinações do reverendo e tivera relações com uma das mulheres.

> Todo o afago dos selvagens só em direitura de Magalhães e a rapariga que antes pertenceu, o tomou as costas e com ele se meteu no meio dos seus, que se os nossos não o acodem, levavam para o mato e tomado que foi, os mesmos se forão (PAZ *et al.*, 1826, p. 218).

Os Kaingang, mostrando-se "lhanos", tinham conseguido o objetivo de observar as instalações dos invasores que estava sendo encravada em seus territórios, mas não tinham conseguido seduzir e atrair os soldados para fora das paliçadas do quartel, onde provavelmente seriam mortos. Essa estratégia das mulheres de atrair soldados para fora das instalações militares já tinha sido utilizada em 8 de janeiro de 1772, quando um grande grupo, simulando estar em festas e contente com as tropas, se aproximou do acampamento militar de Afonso Botelho no rio Jordão. As mulheres guerreiras conseguiram

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

atrair para longe do acampamento um grupo de oito soldados e os guerreiros os trucidaram. [16] No caso de Atalaia, a percepção da alegria dissimulada dos Kaingang foi percebida no interior do fortim e chegou até o presidente França e Horta que, em nome da Junta da Real Expedição, destacou a atuação e recomendou o capitão Antônio da Rocha Loures ao rei Dom João. Nessa recomendação, ele informou que os índios que visitaram o quartel de Atalaia, por três dias, deram "provas de simulada amizade de que uzão" (FRANÇA; HORTA, 1810, f. 99).

Frustrado com o plano de atrair os soldados para fora do aquartelamento da Atalaia e atacá-los, o grupo de reconhecimento Kaingang se afastou do quartel e passou a observar os movimentos dos invasores. Esse grupo de guerreiros já tinham presenciado que um grande contingente das tropas tinha se retirado para o quartel de Linhares, acompanhando o comandante Diogo Pinto, e sabiam que, no forte de Atalaia, tinham ficado os civis e uma pequena tropa de 36 soldados sob o comando do tenente Antônio da Rocha Loures.

Conhecedores dos detalhes físicos do quartel, das tropas e dos armamentos que o protegiam, os guerreiros Kaingang, então, prepararam um ataque frontal a ele. Na madrugada do dia 29 de agosto de 1810, iniciaram o ataque ao forte de Atalaia. Sabemos de detalhes desse ataque pelo documento dos vereadores de Castro:

> [...] pelas quatro horas da madrugada, avançarão ao Campamento pelos quatro planos que se dentro não estivesse Tropa Curitibana, decerto pereceriam. O número de soldados montava a 36, o dos índios / segundo melhor opinião / chegava a dois mil; pelejarão thé duas horas da tarde e retirarão-se com muitos mortos e feridos (PAZ *et al.*, 1826, p. 218).

Muitos anos depois, Francisco Ferreira da Rocha Loures escreveu o que seu pai, Antonio da Rocha Loures, lhe contara sobre esse combate:

> No dia 28 postaram-se divididos em grandes grupos nos arredores do acampamento: tentarão diversas vezes com demonstrações de amizade, sorprende-lo, até que as duas da madrugada do dia 29 atacarão o acampamento com tal intrepidez, como não consta ter havido outra ação igual. [...] O número de soldados montava a 36, o dos índios, segundo a melhor opinião chegavam a dois mil (LOURES, 1858).

16 Para maiores detalhes sobre o episódio de atração e morte dos soldados da expedição de Afonso Botelho, ver MOTA, 2009, p. 129-145. Divergimos da interpretação de autores que colocam a oferta de mulheres pelos Kaingang como forma de estabelecer alianças, sinal de amizade com os não índios. Dentre eles, estão historiadores regionais como MACEDO, 1951, p. 138; RODERJAN, 1992, p. 185; TAKATUZI, 2005, p. 48-49; CLEVE, 2007, p. 66 e antropólogos(as) como TOMMASINO, 1995, p. 92-93; VEIGA, 2000, p. 43; FERNANDES, 2004, p. 99.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

A batalha que começou na madrugada se estendeu até a tarde daquela quarta feira 29 de agosto. Entrincheirados no interior das paliçadas, os 36 soldados, comandados por Antônio da Rocha Loures, armados de peças de artilharia, *clavinas tower* e *branders* importadas da Inglaterra, resistiram ao ataque, mas viram os guerreiros Kaingang incendiando os ranchos e instalações que ficavam fora das paliçadas.

Figura 1 – Forte da Atalaia. Desenho de Amaral Filho, 1964 KRUGER, 1999, p. 15

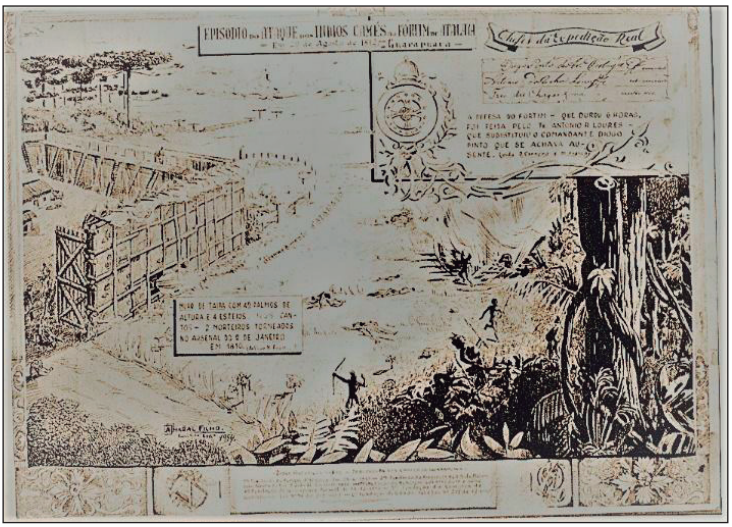


Figura – 2 Memorial Fortim de Atalaia. UTM 22J 447920 E – 7203562 S

Foto: o autor.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Figura 3 – Peça de artilharia utilizada na defesa do forte da Atalaia CORRÊA, 2007, p. 70

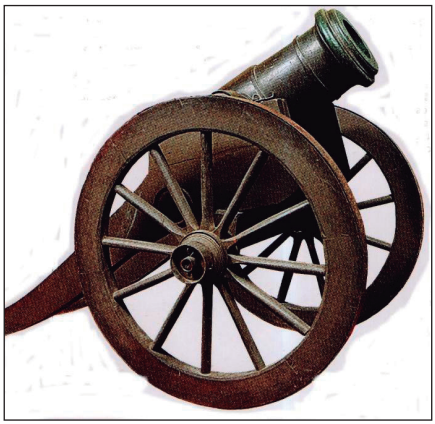
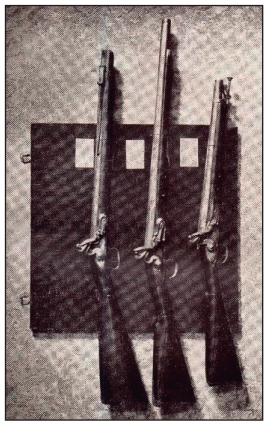


Figura 4 – Armas *Tower e Brander* de fabricação inglesa utilizadas na Real Expedição (FRANCO, 1943, p. 96)



Em 1812, Diogo Pinto e Chagas Lima assinaram um documento atestando os bons serviços e a coragem do capitão Antônio Rocha Loures na defesa do fortim de Atalaia.[17]

> Sustentou corajosamente a defesa d´este Aquartelamento da Atalaia por espaço de seis horas no primeiro e porfiado combate que intentaram os Indios d´este Continente quando virão a nossa gente abarracada nos seus campos (PORTUGAL; LIMA, 1812, f. 98).

- **As emboscadas**

Repelidos em seu ataque frontal ao quartel de Atalaia, os Kaingang se afastaram. "[...] recolherão ao interior dos Certoens q- no decurso de anno e meio, se não encontrava hua só Pessoa desta gente pelas vizinhanças do nosso Abarracamento, no lugar q- se intitulou Atalaya" (LIMA, 1821, p. 236). Desapareceram das imediações do forte, mas puseram em ação a guerra de emboscada e "[...] desde então principiaram Estes selvagens a matar a nossa gente, e muitos foram vítimas duma ferocidade" (PAZ *et al.,* 1826, p. 218), escreveram os vereadores de Castro.

Uma das vítimas foi o jovem soldado de 22 anos, João Rocha Loures, irmão mais novo de Antônio da Rocha Loures, morto em 30 de outubro de 1810, em uma emboscada quando transitava do quartel da Esperança para o

17 Sobre a família Rocha Loures no Paraná, ver: PIERUCCINI, 1996.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

de Atalaia na saída da serra e entrada nos campos. João "ainda sobreviveo hua hora, na qual recebeu o sacramento da Penitencia, que unicamente se pode ministrar, achando-me presente. Foi recomendada, e seu corpo sepultado no cemitério deste Aquartelamento da Atalaia, que então se benzeo na forma da Igreja" (LIMA, 1809b, p. 1). Muitos anos depois, quando era brigadeiro dos índios no Paraná, Francisco Ferreira da Rocha Loures comentou os combates ocorridos em 1810 e a perda do seu tio, João da Rocha Loures, nessa emboscada: "Neste ataque perdeo meu Pay um irmão" (LOURES, 1858, f. 91). Dois anos mais tarde, seu pai foi elogiado pelo comandante Diogo Pinto e pelo padre Chagas Lima por sua atuação em combates com os índios nas estradas da serra da Esperança: "[...] se pos a á frente dos Viajantes em uma das ocasiões em que pelos mesmos Selvagens foram assaltados e perseguidos em distancia de meia légua de caminho" (PORTUGAL; LIMA, 1812, f. 98).

O registro de óbito do soldado João, feito pelo padre Chagas, foi o segundo no Livro de Assento de Óbitos da Real Expedição. O primeiro óbito registrado nesse livro foi o do cabo de esquadra da Sétima Companhia de Milicianos, Justo de Souza Bueno, morto em primeiro de outubro de 1810, ao manejar uma clavina que disparou acidentalmente. Esse acidente revela o estado de tensão e alerta em que viviam as tropas destacadas na defesa do quartel de Atalaia e na proteção da estrada para os Campos Gerais e o estado do armamento a elas destinado. Isso levou Diogo Pinto, aquartelado em Linhares, a escrever para o presidente França e Horta solicitando novas e mais armas de fogo. A resposta veio um mês e meio depois.

> Ao Tene. Coronel Diogo Pto de Azdo
> Recebi o Offo q´. Vmce. Me derigio em 4 de 8bro. Deste anno respondendo ao arto. das armas de fogo sou a dizer a Vmce. q´. ao Gover. de Paranagua Ordeno lhe remeta 150 armas q´. pela Junta lhe tinhão sido mandadas pa. Servo do regimento. Meliciano daqla. Va. e a mesma. (S. Paulo 13 de 9bro. de 1810 – Anto. Jozé da França e Horta (DI, 59, p. 113).

Quando fazia os preparativos para seu retorno do quartel de Linhares para Guarapuava, o tenente-coronel Diogo Pinto recebeu uma carta do padre Francisco das Chagas alertando-o para o perigo das emboscadas dos índios nas áreas de matas da serra da Esperança. Na carta, o pároco o aconselhava a juntar sua comitiva com um contingente de 12 pessoas que tinham ido fazer a coleta de milho nas roças do quartel da Esperança e estavam voltando para Atalaia, porque, dessa forma, fariam "[...] hu corpo capaz de conter o gentio, q. não saia ao campº (campo) principalmente depois de estarem trabalhando nelle duas escoltas. Hua de trinta homens, como, como V. S. me diz na sua (carta)". Caso Diogo Pinto chegasse no quartel da Esperança depois da partida

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

da escolta que protegia o carregamento de milho, era para ele, de maneira alguma, prosseguir, deveria aguardar a volta da escolta armada para ir ao do quartel da Esperança até Atalaia. Isso porque, naquele dia em que ele escrevia a carta, 29 de novembro de 1810, "[...] se vio fogo dos Bugres de fronte ao boqueirão no mato grosso, onde parece estão aposentados indo de viagem p. o Caminho; e por tanto se manda avizo aos q. se portem com toda a vigilância e cautela" (LIMA, 1810).

Os Kaingang tinham elegido o trecho da estrada na serra da Esperança como o local ideal para emboscar os invasores. Conhecedores da estrada e das trilhas que ligavam os Campos de Guarapuava até o sopé da serra e protegidos pela mata fechada, praticavam sua guerra de emboscada surpreendendo, amedrontando e matando soldados e civis que por ali teimassem em transitar, como disseram os vereadores de Castro.

Além de manter os invasores sediados no quartel da Atalaia em constante alerta, atacar viajantes e tropas milicianas na estrada na serra da Esperança, os Kaingang passaram a agir em pontos distantes a mais de 100 quilômetros dos *Koran-bang-rê*. Diogo Pinto tinha retornado de Linhares para Atalaia, quando, em 1 de fevereiro de 1811, recebeu uma comunicação de seu ajudante de ordens, Inácio Pereira Bastos, de que, no dia 28 de janeiro, um grande incêndio irrompera no quartel de Linhares queimando a casa do almoxarife, a capela e outras instalações menores. Ignácio Pereira julgou "[...] que seria o gentio, e que este se teria refugiado na ponta do mato, que fica mais próximo do Quartel de Linha" (BASTOS, 1811 *apud* FRANCO, 1943, p. 100-101).

- **A localização das aldeias Kaingang no rio *Sãgroro* (Cavernoso) e o aprisionamento da família do cacique *Engrayê***

A guerra de emboscadas estava tornando a permanência dos invasores nos Campos de Guarapuava insustentável; as mortes nas estradas e as ameaças aos quartéis punham em risco os objetivos da Real Expedição de Conquista de Guarapuava. Chegou um momento em que a comandância da expedição resolveu agir e mudou sua estratégia. Para conter os Kaingang, foi ordenado ao tenente-coronel Manoel Antônio Rangel que procurasse os *emãs* (aldeias) Kaingang e aprisionasse suas lideranças e as levassem para o quartel da Atalaia. A escolta do tenente Rangel encontrou os *emãs* Kaingang nas margens do rio *Sãgroro* (Cavernoso), na extremidade oeste dos campos de Guarapuava, em janeiro de 1812.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

A primeira família capturada foi a do cacique *Engrayê*, batizado como Antônio José *Pahy*[18] e conhecido, no fortim de Atalaia, como cacique *Pahy*. Chagas Lima relatou essa captura para o governo da capitania de São Paulo em 1821. Disse ele que, após o combate do dia 29 de agosto de 1810, os Kaingang se afastaram das redondezas do forte de Atalaia, e, depois de um ano e meio, o comandante da expedição enviou "[...] hua Escolta de Soldados aos seus próprios Alojamentos, esta Escolta capturou por surpresa, e trouxe para a Atalaya hum índio de nome Pahy" (LIMA, 1821, p. 236). Em 1826, os vereadores de Castro reafirmaram, com mais detalhes, a captura da liderança Kaingang com sua família.

> Em mil oitocentos e onze, sahiu do Atalaia, dito Tte. Cel. Rangel, com huma Escolta, a encontrar campo, toparão com o Alojamento dos Indios, ameaçarão-os e prenderão o Cacique / depois Cap. Antonio / a mulher, dois filhos e dois sobrinhos foram reconduzidos do Atalaia (PAZ *et al.,* 1826, p. 218).

O nome ***Engrayê*** aparece no Livro de Registro de Batismo, (LIMA, 1809, a f. 24/25v. e no Livro de Registro de Óbitos onde está assentado o óbito de sua de sua primeira mulher Maria *Pirexó Coian*, feito pelo padre Chagas em 16/09/1813 (LIMA, 1809 a, f3v)). Pelos registros de batismos os filhos de *Engrayê* com sua mulher, *Coyan*, sabemos que eles chegaram no forte de Atalaia no dia 29 de janeiro de 1812 (LIMA, 1809a, p. 3). Dias depois, chegou um grupo chefiado por *Gruton*, irmão do cacique *Engrayê*. O grupo familiar do cacique seguiu a escolta do tenente Rangel até Atalaia e, depois de observar o que ocorria com *Engrayê,* se apresentou ao comandante Diogo Pinto (PAZ *et al.,* 1826, p. 218).

As crianças do cacique *Engrayê* e de sua mulher, *Coyan,* foram batizadas quase um mês depois. Em 22 de fevereiro, o vigário batizou o menino

18 Talvez a primeira vez que a expressão *Pahy* apareça na documentação seja no relatório escrito por Afonso Botelho sobre seu encontro com os Kaingang em Guarapuava em dezembro de 1771. Nesse encontro, ele descreve que "entre eles vinha um, que chamavam Pahy, e mostrava mais madureza". Relata ainda que os Kaingang passaram a tratá-lo "por Pahy". BOTELHO, 1956 [1772], p. 33. Quarenta anos depois, ela aparece nos escritos do padre Chagas Lima com o sentido liderança, cacique, chefe de um grupo, No início do século XX, ela aparece no Dicionário de VALFLORIANA, 1920, p. 156, grafada como PAHI e com o significado de "homem, chefe da tribu". Na antropologia, temos variações de grafias, mas com o mesmo significado. FERNANDES, GÒES, 2018 grafam como *Pã'í Mág*, le-se Pai-bang. Curt Nimuendaju apresenta uma perspectiva diferente para a designação *Paí*. Ele diz que "Fora da classe comum existem em ambas as moeties [metades] de maneira egual, outras de um grau inferior ou superior áquela [...] subsistem as dos Paí, a dos Vodôro e a dos Péñe" Nimuendaju diz que os indivíduos são reconhecidos como Paí pelas "pintas miúdas e espessas", e que deles "resultam os rezadores e chefes de festa" NIMUENDAJU, 1912, p. 3. Essa perspectiva amplia e pode deslocar o eixo de serem os Pahy exclusivamente chefes políticos para também serem lideranças religiosas e organizadoras de festas.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Netxian, de quatro anos e meio, que recebeu o nome de Francisco; quatro dias depois, em 26 de fevereiro, foi batizada a menina *Gatan*, de um ano e meio, que recebeu o nome de Barbara. Ambos tiveram como padrinho de batismo o comandante da Real Expedição, o tenente-coronel Diogo Pinto de Azevedo Portugal (LIMA, 1809a).

Quadro 2 – Família do cacique *Engrayê* quando foi capturado nas corredeiras do rio Sãgroro (Cavernosos) em janeiro de 1812

Nome Kaingang	Nome de Batismo	Parentesco	Datas do Batismo	Nascimento	Morte
Engrayê19	Antônio José Pahy	Pai	28/05/1814	1789	13/04/1819
Coyan ou Pirexo	Maria	Mae	15/09/1813	1791	15/09/1813
Netxian	Francisco	Filho	22/02/1812	1808	
Gatan	Barbara	Filha	26/02/1812	1810	

Fonte: O autor a partir dos Livros de Registro de Batismo (LIMA, 1809a) e Óbitos (LIMA, 1809b) do Arquivo da Diocese de Nossa Senhora de Belém de Guarapuava.

A captura do grupo familiar do cacique *Engrayê* e sua transferência para o forte de Atalaia abriram uma nova etapa da conquista dos territórios Kaingang dos *Koran-bang-rê.* Para a Real Expedição, o plano era agrupar os diversos grupos Kaingang no entorno do fortim de Atalaia; fazer a catequese e a "civilização" deles, transformando-os em cristãos. Isso significava: incorporá-los ao trabalho fosse como soldados nas tropas milicianas ou nos trabalhos nas fazendas, e liberar seus campos para implantação das sesmarias de criação e engorda de gado. Mas, para os Kaingang, também abria uma nova forma de lidarem com os invasores. Os ataques e emboscadas continuaram no século XIX, mas estar próximos aos *fóg* (brancos) significava poder ter acesso a uma série de bens materiais trazidos para Guarapuava como armas, pólvora, ferramentas de metal, tecidos, bebidas, sal, dentre muitos outros, e bens imateriais como apreender a língua e costumes e ter "proteção" contra facções contrárias. A partir desse acontecimento, as relações socioculturais entre os grupos Kaingang e os diversos segmentos da Real Expedição complexificaram-se e ampliaram as possibilidades dos grupos Kaingang em lidar com os não índios.

19 Depois da morte de Coyan em 1813 Engrayê casou-se com Rita de Oliveira Faxo e Pá com quem viveu até sua morte em 13/04/1819 (LIMA, 1809b), e com quem teve mais duas filhas, Margarida e Lourença. Os nomes em Kaingang e português estão como grafados nos Livros de Batismo (LIMA, 1809a), As datas de nascimento e morte são aproximadas, a não ser a de falecimento de Coyan que está no Livro de Óbito (LIMA, 1809b).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Conclusão

Depois de expulsar as tropas reiúnas de Afonso Botelho de seus territórios em 1774, os diversos grupos Kaingang ampliaram suas incursões e impuseram uma situação de guerra nas fronteiras da expansão campeira em seus territórios. No limiar da chegada da Corte de D. João VI ao Brasil, a capitania de São Paulo estava insurrecta, as iniciativas indígenas de contra-atacar os invasores ocorriam desde a vila de Lajes, passavam pelos Campos Gerais no Paraná e chegavam aos campos de Itapetininga nas proximidades de Sorocaba em SP. Foi nessa conjuntura de guerra que as elites campeiras da capitania de São Paulo levaram suas demandas à Corte no Rio de Janeiro. Queriam a contenção dos Kaingang, a segurança ao longo da estrada por onde transitavam as tropas e a expansão de suas propriedades para os campos a oeste da referida estrada. Foram atendidos pela Carta Régia de 05/11/1808, que declarou guerra aos Kaingang, e pela Carta Régia de 01 de abril de 1809, que definiu um plano de invasão e ocupação dos campos de Guarapuava.

As demandas das elites campeiras acolhidas pelo governo da capitania de São Paulo e pela Corte necessitavam de ações em larga escala, que foram coordenadas pelo governo da capitania em sintonia com o governo do império. De imediato, o governador França e Horta iniciou os preparativos com a criação da Junta da Real Expedição e Conquista de Guarapuava no início de janeiro de 1809. Reunidos em São Paulo, os membros da Junta da Real Expedição elaboraram os planos operacionais de invasão e ocupação dos territórios Kaingang, apontando, em detalhes, as orientações de como deveriam ser os procedimentos a serem seguidos pela Real Expedição e Conquista de Guarapuava. Esse plano de invasão e conquista foi enviado à Corte no Rio de Janeiro e resultou na emissão de uma nova Carta Régia, a de 1 de abril de 1809. Seguindo esse planejamento, as primeiras tropas embarcaram no porto de Santos em julho de 1809 e, depois de um ano, em julho de 1810, chegaram nos territórios Kaingang dos *Koran-bang-rê*.

Adotando a estratégia da invisibilidade, os Kaingang acompanhavam as movimentações das tropas e do avanço da Real Expedição muito antes de elas subirem a serra da Esperança e adentrarem nos campos de Guarapuava. Em seguida, vendo que os *fóg* (brancos) tinham construído o fortim de Atalaia e pretendiam se fixar, de forma permanente, em seus campos, os Kaingang puseram em ação sua estratégia de guerra para expulsá-los. Aguardaram a retirada da maior parte das tropas que se recolheram com o comandante Diogo Pinto para o quartel de Linhares e fizeram uma visita ao fortim para verificar o contingente de soldados que ali tinha permanecido, averiguaram as instalações e, por meio das mulheres guerreiras, procuraram atrair os soldados para fora

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

do fortim, em seguida, fizeram o ataque ao forte de Atalaia com a intenção de destruí-lo e expulsar os invasores de seus territórios, como tinham feito com as tropas de Afonso Botelho em 1774. Não conseguiram sucesso, então se afastaram e passaram a fazer a guerra de emboscadas ao longo do caminho na serra da Esperança.

A guerra de emboscadas estava tornando a permanência e o trânsito dos invasores insustentáveis, e as mortes nas estradas e as ameaças aos quartéis punham em risco os objetivos da Real Expedição de Conquista de Guarapuava. Então, a comandância da expedição mudou sua estratégia de contenção dos Kaingang – ordenou-se que escoltas armadas procurassem os *emãs* (aldeias) Kaingang, aprisionasse suas lideranças e as levassem para o quartel da Atalaia. A primeira família capturada foi a do cacique *Engrayê*, batizado como Antônio José Pahy. A captura do grupo familiar do cacique *Engrayê* e sua transferência para o forte de Atalaia inauguraram uma nova etapa da conquista dos territórios Kaingang e possibilitaram novas formas de como os Kaingang lidariam com os invasores. Mas isso já é outra história.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

REFERÊNCIAS

ARQUEOLOGÍSTICA, Consultoria Arqueológica. *Relatório final do Programa de Resgate Arqueológico e Educação Patrimonial, do sítio "Arroio do Tanque" e Área de Ocorrência Arqueológica. Distrito de Palmeirinha, Guarapuava / PR*. Processo Nº 01508.900116/2017-59. Anexo 01 - Resultado da datação da amostra de carvão, realizada no Laboratório Beta Analytic, pelo método RadiomtericPLUS de datação por radiocarbono. Maringá: 2019, p. 1-5.

BAERREIS, David Albert. The Ethnohistory Approach and Archaeology. *Ethnohistory*, v. 8, n. 1, p. 49-77, 1961.

BALDUS, Herbert. Culto aos mortos entre os Kaingang de Palmas. *In*: Herbert BALDUS. *Ensaios de Etnologia Brasileira*. 2. ed. São Paulo/ Brasília, Companhia Editora Nacional/INL-MEC (Coleção Brasiliana, vol. 101). 1979. p. 8-33. (1. ed. 1937. p. 29-69).

BORBA, Telêmaco Morocines. *Actualidade indigena*. Curitiba : Typ. Impressora Paranaense, 1908.

BORBA, Telêmaco Morocines. Notícia sobre os Índios Caingangs, acompanhada de um pequeno vocabulário da língua dos mesmos indígenas e da dos Cayguás e Chavantes, na *Revista da Secção da Sociedade de Geographia de Lisboa no Brazil*, tomo II, 1883. p. 2-36.

BORBA, Telêmaco Morocines. Observações sobre os indígenas do Estado do Paraná. *Revista do Museu Paulista*, v. 6, p. 53-62, 1904.

CARMACK, Robert M. Ethnohistory: a review of its developement definitions, methodos, and aims. *Annual Review of Anthropology*, v. 1, p. 227-246, oct. 1972.

CAVALCANTE, Thiago Leandro Vieira. Etno-história e história indígena: questões sobre conceitos, métodos e relevância da pesquisa. *História* (São Paulo), São Paulo, v. 30, n. 1, p. 349-371, jan./jun. 2011.

CHAVES, Kelly K. Ethnohistory: from inception to postmodernism and beyond. *The Historian*, v. 70, n. 3, p. 486-513, 2008.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

CHMYZ, I. 1963. Nota prévia sobre a jazida PR UV A-1 (63) *Kavales*: Revista do Museu Paulista, N.S, 14 p. 493-512.

CHMYZ, I. 1964. *Relatório das prospecções arqueológicas nos municípios de União da Vitória, Bituruna e Cruz Machado-PR*, 1959-1964. Curitiba, Universidade do Paraná.

CHMYZ, I. 1967. O sítio arqueológico PR UV 1 (abrigo sobre rocha Casa de Pedra). Arqueologia, 3, p. 1-46. Curitiba.

CHMYZ, I. 1968. Subsídios para o estudo arqueológico do vale do rio Iguaçu. *Revista do Centro de Ensino e Pesquisas Arqueológicas*, 1, p. 31-52.

CLEVE, Jeorling J. Cordeiro. *Povoamento de Guarapuava*: cronologia histórica. Jurua Editora, 2007.

CORRÊA, Maria Celeste. (org.). *Museu vivo*: guia ilustrado da história do Paraná. Curitiba: Zig fotografias, 2007.

DORSON, Richard Mercer. Ethnohistory and Ethnic Folklore. *Ethnohistory*, v. 8, n. 1, p. 12-30, 1961.

DURAT, Cristiano Augusto. *Terras de aldeamento em disputa*: Francisco Gacom e "uma" história sobre os Kaingang do Paraná (Século XIX). Tese (doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História. Florianópolis, 2019, 433 p.

EWERS, John Canfield. Symposium on the Concept of Ethnohistory – Comment. *Ethnohistory.* v. 8, n. 3, p. 262-270, 1961.

FERNANDES, Loureiro. Os Caingangues de Palmas. *Arquivos do Museu Paranaense*, v. 1, p. 161-229. 1941.

FERNANDES, Ricardo Cid; GÓES, Paulo Roberto Homem de. Kaingang ethnic territories. *Vibrant*: Virtual Brazilian Anthropology, v. 15, 2018.

FERNANDES, Ricardo Cid. Uma contribuição da antropologia política para a análise do faccionalismo Kaingang. *In:* NOELLI, FS; TOMMASINO, K; MOTA, LT. *Novas contribuições aos estudos interdisciplinares dos Kaingang*. Londrina: Eduel, p. 83-143, 2004.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

FRANCO, Arthur Martins. *Diogo Pinto e a Conquista de Guarapuava*. Curitiba: Tip. João Haupt, 1943.

KRÜGER, Nivaldo. *Guarapuava*: seu território, sua gente, seus caminhos, sua história. Guarapuava: Fundação Santos Lima, 1999.

LEACOCK, Eleanor. Symposium on the Concept of Ethnohistory – Comment. *Ethnohistory*. v. 8, n. 3, p. 256-261, 1961.

LURIE, Nancy. Oestreich. Ethnohistory: An Ethnological Point of View. *Ethnohistory*, v. 8, n. 1, p. 78-92, 1961.

MACEDO, Francisco R. Azevedo de. *Conquista pacífica de Guarapuava*. Curitiba: Ed. Gerpa, 1951

MILLER JUNIOR, TO. Tecnologia Cerâmica dos Caingang Paulistas. *Arquivos do Museu Paranaense N S Etnologia*, Museu Paranaense, Curitiba, v. 2, p. 1-51, 1978.

MOTA, LT; NOELLI, FS; SILVA, FA. Pãri: armadilha de pesca utilizada pelos índios Kaingang no sul do Brasil. *Universidade e Sociedade*, v. 15, p. 21-5, 1996.

MOTA, Lúcio Tadeu. *As guerras dos índios Kaingang*: a história épica dos índios Kaingang no Paraná, 1769-1924. Editora da Universidade Estadual de Maringá, 2009.

MOTA, Lucio Tadeu. Etno-história: uma metodologia para abordagem transdisciplinar da história de povos indígenas. *Patrimônio e Memória*, v. 10, n. 2, p. 5-16, 2014.

NIMUENDAJU, Curt. Notas sobre a organização religiosa e social dos índios Kaingang. *In*: GONÇALVEZ, Marco Antonio. *Etnografia e indigenismo*: sobre os Kaingang, os Ofaié-Xavante e os índios do Pará. Campinas: Editora da UNICAMP. 1993.

OLIVEIRA, Jorge Eremites de. Sobre os conceitos e as relações entre história indígena e etnoistória. *Prosa*, Campo Grande, v. 3, n. 1, p. 39-47, 2003.

PARELLADA, C.I., Paisagens transformadas: a arqueologia de povos Jê no Paraná, sul do Brasil. R. Museu Arq. Etn., 27, p. 158-167, 2016.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

PIERUCCINI, Maria Cristina. *Os Rocha Loures*: uma família paranaense em 300 anos de história. Curitiba: Posigraf, 1995.

RODERJAN, Roselys Vellozo. Os curitibanos e a formação de comunidades campeiras no Brasil meridional: séculos XVI a XIX. Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico Paranaense, 1992.

TAKATUZI, Tatiana. *Águas batismais e santos óleos*: uma trajetória histórica do aldeamento de Atalaia. Dissertação (mestrado), Universidade Estadual de Campinas, 2005.

TOMMASINO, Kimiye. A História dos Kaingang da Bacia do Tibagi: uma sociedade Jê meridional em movimento. 1995. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.

TRIGGER, Bruce G. Ethnohistory: problems and prospects. *Ethnohistory*, v. 29, n. 1, p. 1-19, winter, 1982.

VALENTINE, Charles A. Symposium on the Concept of Ethnohistory – Comment. *Ethnohistory*. v. 8, n. 3, p. 271-280, 1961.

VAL FLORIANA, Mansueto Barcatta de. Diccionarios Kainjgang-Portuguez e Portuguez-Kainjgang. *Revista do Museu Paulista*. São Paulo, 1920, v. 12, p. 1-392.

VEIGA, Juracilda. Cosmologia e práticas rituais Kaingang. Tese de Doutorado. Tese (Doutorado em Antropologia Social)–Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas. 2000.

VOEGELIN, Erminie Wheeler. An Ethnohistorian's View point. *Ethnohistory*, v. 1, n. 2, p. 166-171, 1954.

WASHBURN, Wilcomb. Ethnohistory: History "In the Round". *Ethnohistory*, v. 8, n 1. p. 31-48, 1961.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Fontes

Documentação manuscrita do Arquivo Público do Estado de São Paulo

LIMA, Francisco das Chagas. Ofício. 20/05/1825. APESP, ordem 0987, cx 192, doc 34, p. 1-12. 1825. Documento manuscrito.

Documentação manuscrita do Arquivo Público do Paraná

FRANÇA HORTA, Antônio José da. Ofício da Junta da Real Expedição a Sua Alteza Real. [1810]. In: LOURES, Francisco Ferreira da Rocha. Relatório do Diretor Geral dos Índios da Província do Paraná, enviado ao Francisco Liberato de MATTOS, – presidente da província do Paraná, em 12/11/1858. Arquivo Público do Paraná AP 0201 Código de referência BR APPR PB 001 DGI.126. 1858 Microfilme rolo 449, flash 2 e 3, cx 2.

LOURES, Francisco Ferreira da Rocha. Relatório do Diretor Geral dos Índios da Província do Paraná, enviado ao Francisco Liberato de MATTOS, – presidente da província do Paraná, em 12/11/1858. Arquivo Público do Paraná AP 0201 Código de referência BR APPR PB 001 DGI.126. 1858 Microfilme rolo 449, flash 2 e 3, cx 2.

PORTUGAL, Diogo Pinto de Azevedo; LIMA, Francisco das Chagas. *Atestado*. In: LOURES, Francisco Ferreira da Rocha. Relatório do Diretor Geral dos Índios da Província do Paraná, enviado ao Francisco Liberato de MATTOS, – presidente da província do Paraná, em 12/11/1858. Arquivo Público do Paraná AP 0201 Código de referência BR APPR PB 001 DGI.126. 1858 Microfilme rolo 449, flash 2 e 3, cx 2.

Manuscritos do Arquivo da Diocese de Nossa Senhora de Belém de Guarapuava

LIMA, Francisco das Chagas. Livro para nelle se lançarem os assentos dos Batismos de população de nascimento. Abarracamento de S. Felippe, 1809a

LIMA, Francisco das Chagas. Livro para assentos de óbitos de pessoas livres acontecidos em a nova Freguesia de Guarapuaba. Abarracamento de S. Felippe. 1809b.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

LIMA, Francisco das Chagas. Livro de assentos dos cazamentos feitos em a nova Freguesia de Guarapuaba. S. Felippe. 1809c.

Documentação impressa

BASTOS, Ignácio Pereira. Ofício, de 28/01/1811. FRANCO, Arthur Martins. Diogo Pinto e a Conquista de Guarapuava. Curitiba: Tip. João Haupt, 1943, p. 100-101

BOTELHO, Afonso. Relação do primeiro encontro, que o Tenente-Coronel Afonso Botelho de S. Paio e Sousa teve com os índios do sertão do Tibagi, nos campos de Guarapuava aos 16 e 17 de dezembro de 1771. *Anais da Biblioteca Nacional*. Rio de Janeiro. Biblioteca Nacional, v. 76, 195. p. 28-48.

CAMARA MUNICIPAL DE CURITIBA. Acto de ceção – Expedição a Guarapuava. Ata da Câmara da Vila de Curitiba, de 11/08/1809. *Bol do Arq Munic de Curitiba,* v. 38, p. 57-59

DOCUMENTOS INTERESSANTES PARA A HISTÓRIA E COSTUMES DE S. PAULO. São Paulo, Dep. do Arquivo do Estado, volumes: 58, 59.

LIMA, Francisco das Chagas. Carta ao ao Ilmo Snr. Tenet. Coronel Diogo Pinto de Azevedo Portugal. Abarracamento da Atalaia aos 22 de novembro de 1810. [1810] *In:* FRANCO, Arthur M. Diogo Pinto e a Conquista de Guarapuava. Curitiba: Museu Paranaense, 1943, p.98-100.

LIMA, Francisco das Chagas. Carta ao Ilmo e Exmo Snr antónio José da França e Horta. S. Felipe aos 9 de outubro de 1809. *In:* FRANCO, Arthur M. *Diogo Pinto e a Conquista de Guarapuava*. Curitiba: Museu Paranaense, 1943, p. 76-77.

LIMA, Francisco das Chagas. Estado actual da conquista de Guarapuava no fim do ano de 1821. [1821]. *In:* FRANCO, Arthur M. Diogo Pinto e a Conquista de Guarapuava. Curitiba: Museu Paranaense, 1943. p. 233, 268.

LIMA, Francisco das Chagas. Mappa do Campo de Guarapuava, com a divisão dos terrenos aplicados á Freguezia do Belem, Aldêa da Atalaya e Povoadores Portugueses pelo P. Francisco das Chagas Lima em 1821. *In*: FRANCO, Arthur M. *Diogo Pinto e a Conquista de Guarapuava*. Curitiba: Museu Paranaense, 1943.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

LIMA, Francisco das Chagas. Memória sobre o descobrimento e colônia de Guarapuava [1827]. *Jornal do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, Rio de Janeiro, Tomo IV, v.13. p. 43-64, 1842.

MÜLLER, Daniel Pedro. *Mappa do Campo de Guarapuav[a], Paraná e territórios cor [...]*. [1815]. 1 mapa ms., desenho a aguada, 43 x 49,5cm em f. 45,5 x 51,7cm. Disponível em: http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_cartografia/cart543241/cart543241.jpg. Acesso em: 6 abr. 2020.

PAZ, Bernardo Moreira; *et al.* [1826]. As expedições de Guarapuava. Documento dos Vereadores da vila de Castro, de 14 de dezembro de 1826, dirigido ao ouvidor e desembargador Dr. José Vernecke Ribeiro de Aguilar. In: FRANCO, Arthur Martins. Diogo Pinto e a Conquista de Guarapuava. Curitiba: Tip. João Haupt, 1943, p. 217-222.

PORTUGAL, Diogo Pinto de Azevedo. Resposta as indagações do Ilmo. Sr. Dr. Ouvidor e Corregedor José Medeiros Gomes. Boletim do Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico Paranaense, v. 32, p. 5-10, 1977 [1811].

Brasil: Leis, Decretos

BRASIL. Carta Régia de 5 de Novembro de 1808. Sobre os indios Botocudos cultura e povoação dos campos geraes de Coritiba e Guarapuava. Rio de Janeiro: Collecção das leis do Brazil 1808. Imprensa Nacional, 1891, p. 156-159.

BRASIL. Carta régia de 1 de abril de 1809. Approva o plano de povoar os Campos de Guarapuava e de civilisar os índios bárbaros que infestam aquelle território. Rio de Janeiro: Collecção das leis do Brazil 1809. Imprensa Nacional, 1891, p. 36-39.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

CAPÍTULO 6

ATUAÇÕES INDÍGENAS EM TEMPOS DE REVOLUÇÕES NO EXTREMO SUL DO BRASIL (1810-1845)[1]

Karina Moreira Ribeiro da Silva e Melo

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

As invasões napoleônicas, que chacoalharam a Europa entre finais do século XVIII e início do XIX, ocasionaram a mudança da sede do governo português. A saída da Corte de Lisboa em 1807 e sua chegada em 1808 ao Rio de Janeiro foi um marco inicial para o processo de emancipação política do vice-reino do Brasil. A chegada da família real veio acompanhada de novos planos políticos e disposições legislativas. Em 1808, as cartas régias determinaram a abertura dos portos às nações amigas, rompendo com a exclusividade dos portugueses sobre o comércio colonial. Acostumados que estavam ao tráfico de escravos nos portos da África (FLORENTINO; RIBEIRO; SILVA, 2004, 83-126), os comerciantes locais teriam, a partir de então, possibilidades legais de negociar com outros portos.

Em 1810, a assinatura de dois tratados com os ingleses, o de Comércio e Navegação e o de Aliança e Amizade, ajudava a colocar em prática planos de formar um grande império luso-brasileiro no Atlântico. Comerciantes e produtos ingleses abundaram os portos brasileiros. Em 1815, com a derrota de Napoleão Bonaparte, as relações diplomáticas de Portugal com a França foram restabelecidas. Também em 1815, as relações externas portuguesas foram ampliadas com a elevação da colônia a Reino Unido de Brasil, Portugal e Algarves. De acordo com João Paulo Pimenta, na busca por trilhar um "caminho de reorganização de vários níveis da realidade imperial portuguesa em escala global, aos domínios americanos foi sendo atribuída, progressivamente, uma posição central" (PIMENTA, 2017, p. 18). Esta posição não pode ser compreendida sem levar em conta os papéis indígenas neste contexto.

Outra mudança advinda com a chegada da Corte, talvez pouco trabalhada como parte relevante desse cenário, foi a declaração da guerra justa aos índios presente nas cartas régias. As novas disposições reabilitavam seu cativeiro, que havia sido abolido em 1755 pelas diretrizes pombalinas. Como indicou Vânia Moreira, as guerras estabelecidas contra os indígenas são parte do "processo

1 Agradeço a leitura e os comentários de Eduardo Santos Neumann e Mariana Albuquerque Dantas.

de reconstrução do império português no Novo Mundo" (MOREIRA, 2017, p. 28). Não apenas as guerras estabelecidas contra os indígenas, mas as guerras estabelecidas com os indígenas, tendo-os como aliados, marcaram o contexto de formação do Estado nacional brasileiro, como é o caso da batalha de Tacuarembó (1820) e da revolta Farroupilha (1835-1845) (NEUMANN, 2014a, 106-107), ambas, temas deste capítulo.

A partir de 1822, com uma monarquia centralizada estabelecida no Rio de Janeiro, ditava-se diretrizes políticas e econômicas a serem seguidas pelas demais províncias. Várias rebeliões contra esse centralismo eclodiram, reivindicando mais autonomia para os governos e as elites locais. Entre elas estava a revolta Farroupilha, que buscava resguardar benefícios para os senhores de terras, rebanhos e de pessoas escravizadas. Contrária ao centralismo da Corte, a guerra dos Farrapos, como também é conhecida a revolta, perdurou por uma década. Se a historiografia tradicional priorizou narrativas sobre "heróis militares", conferindo tom epopeico ao conflito, hoje outros elementos podem ser evidenciados e rediscutidos, como a participação de amplos setores sociais nas contendas militares, como escravizados e libertos (ALADRÉN, 2009; FLORES, 2004), mulheres (DOURADO, 2004) e indígenas (MELO, 2021; NEUMANN 2014b, in NEUMANN; GRIJÓ, 2014, p. 40).

O objetivo deste texto é interpretar o conteúdo das fontes históricas analisadas sobre conflitos de caráter civil e militar nos quais os indígenas da região sul se envolveram durante a primeira metade do século XIX, entre os anos de 1810 e 1845, com o propósito de possibilitar novas reflexões sobre a importância de seu papel histórico no período de formação do Estado nacional brasileiro. Como veremos adiante, a historiografia tradicional muitas vezes reforçou o orgulho gaúcho como uma identidade alheia à participação indígena na história da região. A importância estratégica da posição política e econômica da região de fronteira entre a capitania do Rio Grande de São Pedro, da Banda Oriental e das Províncias Unidas do Prata foi evidenciada ao longo de toda a década de 1810, através dos conflitos gerados pela posse do território, dos bens e da força de trabalho indígenas (MELO, 2017). Ainda que estivessem longe de formar um corpo coeso, as elites locais compartilhavam do entendimento de que apoio político não era suficiente para dar seguimento aos planos de emancipação. Era preciso controlar, militarmente, as regiões de fronteira. Levar adiante o embate contra os focos insurgentes, entre eles indígenas não recrutados ou desertores, impunha a necessidade, cada vez maior, de recrutar homens e recursos materiais (também indígenas) para sustentar a guerra tanto na capital quanto no interior, sobre o qual tentava se impor uma nova autoridade. Neste cenário e para o propósito deste capítulo, interessa observar que: primeiro, o "justo terror" contra os índios, "uma deliberação urgente e necessária à instalação da corte no Brasil", (MOREIRA,

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

2017, p. 50) reverberou em regiões de fronteira afastadas do Rio de Janeiro e do vale do rio Doce; segundo, como "a militarização se converteu num novo meio de vida" (FRADKIN; GARAVAGLIA, 2009, p. 203), a formação de exércitos regulares e milícias urbanas e rurais foi uma mudança que impactou enormemente os setores sociais marginalizados.

Nos arredores do rio Uruguai, por exemplo, milícias missioneiras[2] se formavam com a chegada de "naturais dos muitos que há fugitivos pelos montes, desenganados das posturas grosseiras com que lhes haviam alucinado os insurgentes, entre elas a de que o exército vinha degolando a quantos encontrava"[3]. A violência contra os indígenas e as disputas estabelecidas para tê-los como aliados ocorreram durante todo o período de formação dos Estados nacionais na região platina. Os conhecimentos sobre as amplas extensões territoriais da região e sobre a localização e o manejo de rebanhos, sobre os usos de plantas medicinais, seu trabalho especializado nas lidas com o gado e nas fainas de couro, faziam com que seus serviços junto às milícias e exércitos regulares fossem extremamente importantes naquele contexto. As experiências indígenas fazem parte do processo que Tulio Halperín Donghi compreendeu como "a ruralização das bases de poder" através, sobretudo, da militarização de setores populares afastados dos grandes entornos urbanos (DONGHI, 1979, 380-385). Isto é, a valorização de soldados oriundos do campo, como era o caso de boa parte dos missioneiros, e a violência praticada contra outras parcialidades indígenas, como os Charrua, não era casual. Mesmo assim, como pontuou Guillermo Wilde, a bibliografia sobre a participação dos indígenas neste período de transição que se instaura em 1810 é extremamente escassa (WILDE, 2009, p. 308). Pouco exploradas são as relações estabelecidas entre os indígenas e as novas ideias e projetos políticos em curso no início daquela década. Também por este motivo, como indicou João Pacheco de Oliveira, é importante rever interpretações e discursos sobre o nascimento do Brasil (PACHECO, 2016, p. 46). Alguns deles reiteram imagens que não servem à pesquisa científica e nem às mobilizações políticas praticadas pelos indígenas (há séculos), como por exemplo, a imagem equivocada de que eles não participaram do processo de formação do Estado nacional.

Neste capítulo serão abordadas as populações guaranis-missioneiras e charrua. Os primeiros possuíam convívio de longa data com os jesuítas, conheciam os dogmas da religião católica através da catequese. As populações charruas eram conhecidas na época como "índios infiéis", por não terem sido

2 Os povos guaranis estavam situados em um extenso território que hoje cobre parte da Argentina, do Brasil e do Paraguai. Eles foram aldeados em 30 povoados e estâncias chamadas 30 Povos de Missões, administrados por indígenas e jesuítas desde o século XVII. A área fronteiriça foi disputada por jesuítas, indígenas e as Coroas ibéricas durante um longo tempo, incluindo o início do XIX.

3 AGNA. Sala X, 2-4-15. Itapuã, 21 de dezembro de 1810.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

catequisados e reduzidos[4]. Distintos momentos históricos são abordados ao longo do texto, apontando diferentes processos políticos na América portuguesa e no Império do Brasil nas décadas de 1810 e 1820; a formação de fronteiras ao sul, incluindo o uso das leis que restituem as guerras justas para além do seu contexto inicial; e as mudanças políticas que levaram à instauração do período regencial, no qual a revolta Farroupilha foi um processo central de crítica ao projeto político fluminense na década de 1830. Em tudo isso, a participação indígena foi fundamental, embora esteja sendo adequadamente dimensionada na historiografia apenas primeiras décadas do século XXI.

A "lei dos Bugres" na fronteira platina

Em 1812, o governador da capitania e encarregado das operações do "exército pacificador português" na Banda Oriental, Diogo de Souza, deu instruções a um dos seus subordinados em campo para dificultar a travessia do Uruguai pelos inimigos e "bater ou perseguir alguns poucos praças que consta ainda têm deste lado, misturados com índios e charruas" [5]. Além de combater soldados "misturados com índios", o subordinado, Joaquim de Oliveira, foi incumbido de "explorar os rincões onde, segundo estou informando, se conservam cavalhadas dos Charrua a fim de tomá-las e destruí-los sem lhes dar quartel"[6]. Atentos às suspeitas de que o "exército pacificador português" – como ficou conhecido em virtude de acordos diplomáticos como o armistício de 1811 e o tratado Rademaker-Herrera de 1812 [7] – podia atacá-los, os indígenas se dividiram em pequenas partidas para atravessar o rio e, em caso de emboscada, conseguirem se dispersar sem perder o rebanho, motivo

4 Cabe salientar que muitos indígenas charruas e minuanos, também conhecidos como infiéis, em contraposição aos missioneiros, circulavam pelos 30 povos de Missões. Baptista,

5 AI. Documentos anteriores a 1822. Quartel General na barra do arroio São Francisco, 26 de maio de 1812.

6 AI. Documentos anteriores a 1822. Quartel General na barra do arroio São Francisco, 26 de maio de 1812.

7 Firmado em maio de 1812, entre Juan Rademaker, coronel instruído por Dom João VI, e Nicolás Herrera, o secretário interino do governo sediado em Buenos Aires, o tratado Rademaker- Herrera foi estabelecido contrariando as recomendações de Diogo de Souza de não retirar o exército pacificador português da Banda Oriental. De acordo com o governador, se não fossem os acordos de suspensão das ofensivas pelo armistício de 1811 e o tratado de 1812, ele não teria ordenado a postura militar de diplomacia para as guardas de fronteira em 1814. Ao contrário, a despeito do armistício e o tratado, ele combateu naqueles anos. O motivo do ataque ordenado por ele foi apreender o rebanho dos indígenas e escravizar os sobreviventes, distribuindo-os entre as tropas, mesmo que isto infringisse o acordo de suspensão das ofensivas negociado entre os gabinetes diplomáticos, como o armistício de 1811 e o tratado Rademaker-Herrera, de 1812. As tropas portuguesas eliminaram um contingente que se recusou ao recrutamento, e que poderia ser parte integrante das forças artiguistas ou dos exércitos "misturados com índios". É importante buscar compreender como as autoridades portuguesas buscaram conciliar os problemas oriundos do ataque que desrespeitava o tratado Herrera-Rademaker e rompia com as expectativas de atuação do "exército pacificador português" e com os dispositivos legais que declaravam a ofensiva justa.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

pelo qual, segundo o coronel, "se devia contemporizar até encontrar uma boa ocasião de os colher reunidos" [8].

A estratégia de dispersão e as tentativas diplomáticas de negociação dos indígenas, que foram ao acampamento de Joaquim de Oliveira para conversar, foram em vão. O ataque contra eles durou cerca de duas horas, "ficando de 60 a 80 valorosos índios mortos, de duas a três mil éguas mansas, potros e cavalos em nosso poder" [9]. A morte de homens indígenas que recusaram o recrutamento e o saque dos seus rebanhos vacuns e cavalares não foram as únicas vantagens obtidas com a ofensiva ordenada por Diogo de Souza. Os sobreviventes, em sua maioria mulheres e crianças, foram escravizados, "a saber: 23 mulheres, que pediram misericórdia, e de que se compadeceu a tropa, 22 meninos e 21 meninas, queimando-se quase todos os ranchos". "Me parece justo", asseverou Diogo de Souza, que os prisioneiros de ambos os sexos fossem distribuídos entre os oficiais sendo que "as condições e tempo de servidão destes prisioneiros são as que se acham reguladas pela lei respectiva aos bugres"[10].

A "lei respectiva aos bugres" à qual o governador da capitania de São Pedro se refere são as cartas régias de 1808, documentos sancionados por D. João VI quando da chegada da família real e da Corte ao Brasil, naquele ano. As cartas visavam regulamentar a utilização da mão de obra indígena, a "administração" de seus serviços, bem como sua relação de trabalho com os administradores leigos e religiosos. Assim também, buscavam regularizar a administração por terceiros dos recursos naturais nos territórios em que se encontravam, principalmente a terra, mas também a caça, criação e manejo de animais e a navegação de rios. Pode ser que Diogo de Souza tenha se referido a uma das cartas régias em particular, mas em conjunto, suas disposições remetem às de 13 de maio, 02 de dezembro e 05 de novembro de 1808. Pode-se dizer que a de 02 de dezembro é a mais referendada, mas as de maio e novembro parecem ter servido de parâmetro para sua elaboração e, assim, pode-se também entendê-la como uma extensão, uma continuação das outras duas. Outro motivo pelo qual a primeira seja mais referida é o fato de que sua ementa trata de políticas legislativas indigenistas mais amplas, "sobre civilização dos índios, a sua educação religiosa, navegação dos rios e cultura dos terrenos"[11]. Por conseguinte, embora seja dirigida ao governador da capitania de Minas Gerais, e especifique a navegação do rio Doce, por exemplo, ou particularize a "incivilidade" dos índios Botocudos, suas disposições servem

8 AA. Tomo X, Passo do Daimán, 05 de junho de 1812.

9 AA, Tomo X, Acampamento no arroio Santo Antonio, 13 de junho de 1812.

10 AA, Tomo X, Acampamento no arroio Santo Antonio, 13 de junho de 1812.

11 Carta Régia de 12 de dezembro de 1808. Disponível em Publicações do Senado Federal *on-line* em: http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

de guia para civilizar "Indios Botocudos, ou ainda outros quaisquer"[12], como os Charrua da Banda Oriental.

Assim, na carta régia de 05 de novembro de 1808, a guerra aos índios Botocudos é declarada como justa. Nela, o monarca se mostrou convencido de "quão pouco útil era o sistema de guerra defensivo que contra eles tenho mandado seguir"[13]. Pontuou que a extensão das linhas de defesa de um território tão vasto como o do vice-reino não era o bastante para conter as incursões dos índios. Argumentava que, era "servido por este e outros justos motivos que ora fazem, suspender os efeitos de humanidade que com eles tinha mandado praticar"[14]. Ordenou considerar iniciada

> uma guerra ofensiva que continuareis sempre em todos os anos nas estações secas e que não terá fim, senão quando tiverdes a felicidade de vos assenhorar de suas habitações e de os capacitar da superioridade de minhas reais armas de maneira tal que movidos do justo terror das mesmas, peçam a paz, e sujeitando-se ao doce jugo das leis e prometendo viver em sociedade, possam vir a ser vassalos uteis, como já o são as imensas variedades de índios que nestes meus vastos Estados do Brasil se acham aldeados[15].

Entre as grandes "variedades de índios" dos dilatados Estados do Brasil podiam estar os que circulavam pelas fronteiras das extensas e precárias linhas de defesa da guarda portuguesa com a região platina, como os Charrua. Em vista disso, baseado nas cartas régias, Diogo de Souza estava seguro de que justa como era a guerra ordenada aos índios, assim também era a apreensão e a apropriação de seus animais, a destruição de suas habitações, motivo pelo qual a escravização dos sobreviventes "me parece justo". Não era, portanto, sem fundamento que o governador da capitania ordenou perseguir e destruir os índios. Algumas vezes ele levou a lei ao pé da letra, em outras não, pois ao atacar os indígenas e cumprir à risca as cartas régias, violou o armistício de 1811 e infringiu o tratado de Rademaker-Herrera. No modo como distribuiu os prisioneiros de guerra, ele demonstrou que não desconhecia as disposições da carta régia de 12 de dezembro de 1808, que tornava legítimo repartir os indígenas perseguidos em "guerras justas" como escravos entre fazendeiros

12 Carta Régia de 12 de dezembro de 1808. Disponível em Publicações do Senado Federal *on-line* em: http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao

13 Carta Régia de 05 de novembro de 1808. Disponível em Publicações do Senado Federal *on-line* em: http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao

14 Carta Régia de 12 de dezembro de 1808. Disponível em Publicações do Senado Federal *on-line* em: http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao

15 Carta Régia de 12 de dezembro de 1808. Disponível em Publicações do Senado Federal *on-line* em: http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

e oficiais do exército. No primeiro caso, de dividi-los entre os fazendeiros, as disposições legais eram as seguintes:

> que possam os sobreditos fazendeiros servir-se gratuitamente do trabalho de todos os índios que receberem em suas fazendas, tendo somente o ônus de os sustentar, vestir e instruir na nossa santa religião, e isto pelo espaço de 12 anos de idade, e de 20, quanto aos que tiverem menos de 12 anos[16].

Daí a atenção voltada à escravização de meninos e meninas indígenas, afinal aqueles menores de 12 anos poderiam servir por 20 anos. No segundo caso, de repartir os índios entre oficiais do exército, as disposições de dom João VI revelam meios através dos quais estancieiros se tornaram oficiais do exército e vice-versa, realizando o que o monarca português chamou de "negócio político":

> ordeno-vos que atendais mui particularmente, e me façais propostas para os postos de oficiais de ordenança, ou milícias, àqueles dos fazendeiros que mais se distinguirem no bom tratamento e progresso de civilização dos índios, preferindo os que mostrarem em igual intervalo de tempo um maior número de casamentos e nascimentos de índios em suas fazendas[17].

Nas palavras de João VI, todo e qualquer fazendeiro, ou pessoa rica que formasse uma povoação de índios em pequeno número (os que fossem encontrados e ou presos em grande número seriam destinados aos aldeamentos) e "à sua custa" cuidasse da civilização dos índios através da sua inserção nos mundos do trabalho – na agricultura ou na indústria, conforme explicava o documento – e da instrução religiosa, de modo que se "achem misturados", seria gratificado. A recompensa para quem aumentasse as famílias indígenas em suas fazendas em número de 1.200 casais de índios adultos, de acordo com as normas acima estipuladas, era ganhar mais terras. Segundo João VI,

> é minha real intenção em semelhante caso, criar o fazendeiro ou indivíduo rico que tiver satisfeito a tão louváveis fins religiosos e patrióticas vistas, senhor e donatário da sobredita povoação, que em tal caso, também criarei vila com todas as prerrogativas anexas a semelhantes estabelecimentos[18].

16 Carta Régia de 12 de dezembro de 1808. Disponível em Publicações do Senado Federal *on-line* em: http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao

17 Carta Régia de 05 de novembro de 1808. Disponível em Publicações do Senado Federal *on-line* em: http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao

18 Carta Régia de 12 de dezembro de 1808. Disponível em Publicações do Senado Federal *on-line* em: http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Assim, atento ao conteúdo das cartas régias e à potencialidade das suas disposições num cenário de guerra não apenas contra os índios, mas entre Estados, províncias e líderes locais com seus exércitos misturados, Diogo de Souza mandou dividir os prisioneiros e as prisioneiras dispondo de um casal de índios pequenos para um marechal, outro para o mestre do batalhão, e para o capelão da região de São Paulo que acompanhava o exército "duas indiazinhas, que diz achara dispersas no campo e já batizara". Em resposta aos pedidos de Manuel de Sarratea, autoridade das Províncias Unidas do Prata, para retirar o exército português da área, conforme o tratado recentemente firmado, informou-o do ataque aos indígenas "em regra parlamentaria"[19]. A carta régia de novembro, embora fosse direcionada aos campos de Guarapuava e aos Botocudos, citava outros lugares e indígenas aos quais era possível empreender as mesmas ofensivas, "como todos os terrenos que desaguam no Paraná e formam do outro lado as cabeceiras do Uruguai, todos compreendidos nos limites dessa capitania e infestado pelos denominados índios bugres, que matam cruelmente todos os fazendeiros e proprietários"[20].

Tendo a ordem e a realização do ataque assegurada por meio de uma disposição régia do Reino Unido do Brasil, Portugal e Algarves, Diogo de Souza também informou ao vice-rei do Prata, Gaspar de Vigodet, que os indígenas haviam sido "atacados e completamente derrotados [...] dos quais experimentávamos sempre muito maior resistência do que nas mesmas tropas"[21]. Repetiu os mesmos números informados pelo seu subordinado ao vice-rei, quanto aos mortos, sobreviventes, e os animais, "aquisição para nós de grande importância"[22].

Situações de guerra poderiam servir como subterfúgios para obter mão de obra indígena escravizada e aumentar o patrimônio de estancieiros e militares no Brasil, de acordo com as cartas régias. Por outro lado, desde 1810, com a revolução de maio, uma série de documentos em línguas indígenas circulavam em grande quantidade, convidando especialmente os índios "civilizados" a se unirem aos portenhos e exercerem empregos civis, eclesiásticos e políticos (WILDE, 2009). Apesar de estes documentos evocarem *status* social equivalente para indígenas e *criollos*, outros como as cartas régias iam em outra direção. Ou seja, os indígenas que circulavam pela região platina poderiam estar sujeitos a legislações e planos políticos muito distintos. Conforme Helen Osório, por exemplo, uma parte importante das tropas e da adesão aos projetos políticos de José Artigas era de indígenas:

19 AA. Tomo X. Quartel general na barra do arroio São Francisco, 17 de junho de 1812.

20 Carta Régia de 05 de novembro de 1808. Disponível em Publicações do Senado Federal *on-line* em: http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao

21 AA. Tomo X. Quartel general na barra do arroio São Francisco, 17 de junho de 1812.

22 AA. Tomo X. Quartel general na barra do arroio São Francisco, 17 de junho de 1812.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

> A ameaça de "revolução social" foi sentida pelos grandes proprietários e criadores de gado, não só da Província Oriental, como também do Rio Grande. Para estes, tratava-se de repelir tal ameaça e, através das práticas da guerra, aumentar seus rebanhos e apropriar-se de novas terras. Contudo, este tipo de ação era legal apenas se fosse realizada contra os índios infiéis, motivo pelo qual esta categoria ou esta classificação social aparece repetidamente nos documentos analisados (OSÓRIO, 2007, p. 9).

Assim, aparentemente contraditórias, mas minuciosamente pensadas, as brechas existentes nas leis e os acordos diplomáticos abriam precedentes para um amontoado de rearranjos políticos estabelecidos por autoridades governamentais e militares que, interessadas em classificações étnicas que condicionavam a liberdade dos indígenas, promoviam a sua "mistura" como modo de atender à enorme demanda por mão de obra indígena livre e escrava, sobretudo como trabalhadores rurais e soldados.

Guaranis em armas

A derrota de José Gervasio Artigas[23] em 1820 em episódios como a batalha de Tacuarembó "marcou o distanciamento político da Banda Oriental do restante das antigas províncias do antigo Vice-Reino do Rio da Prata" (GRIJÓ; NEUMANN, 2010, p. 84). Durante a revolta Farroupilha, a região de Rio Pardo se apresentava como um limite defendido e resguardado pelo governo imperial frente aos ataques dos farrapos (MELO, 2021). Tais conflitos tem sido alvo de importantes estudos históricos[24], cujas contribuições rompem com os cânones da historiografia tradicional e ampliam seus significados para além das imagens clássicas comumente difundidas sobre eles. O enfoque exclusivo à biografia de "heróis oficiais de guerras" [25], por exemplo, ou a

23 Artigas foi considerado um caudilho oriental, cujo projeto político entendia que cada comunidade com representação política devia exercer sua soberania particular. PRADO, Fabrício. "A presença luso-brasileira no Rio da Prata e o período cisplatino" in GRIJÓ, Luis Alberto; NEUMANN, Eduardo Santos (org.). *Continente em armas: uma história da guerra no sul do Brasil.* Rio de Janeiro, Apicuri, 2010, p. 82.

24 Para um apanhado de estudos sobre alguns aspectos desses conflitos ver: GRIJÓ, Luis Alberto; NEUMANN, Eduardo Santos (org.). *Continente em armas: uma história da guerra no sul do Brasil.* Rio de Janeiro, Apicuri, 2010.

25 Como por exemplo, os estudos de cunho biográfico sobre o marechal Manuel Luís Osório, que atuou na maioria dos conflitos ocorridos na Província de São Pedro. O marechal também se tornou conhecido através dos títulos com que foi agraciado mediante o prestígio político e outros dividendos adquiridos durante as batalhas. O barão e, posteriormente, o visconde do Herval participou da guerra Cisplatina, dos Farrapos, da Tríplice Aliança e da guerra do Paraguai. OSÓRIO, Fernando Luís. *História do General Osório*. Rio de Janeiro, Typografia de G. Leuzinger & Filhos, 1º vol., 1894; Magalhães J. B. (Cel). *Osório: síntese de seu perfil histórico*. Rio de Janeiro, Biblioteca do Exército, 1977; IDEM. *Osório: símbolo de um povo, síntese de uma época.* Rio de Janeiro: Livraria AGIR Editora, 1946.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

ênfase aos aspectos estritamente militares[26] foram duramente questionados. Baseadas em amplas pesquisas documentais, as novas abordagens têm permitido repensar guerras e revoltas a partir de temas e problemas que levam em conta a existência de diferentes culturas políticas, de variados processos de militarização e recrutamento, e de formação de novas identidades étnicas e políticas (BRAGONI; MATTA, 2008, p. 15) [27]. As participações dos indígenas em conflitos bélicos nas primeiras décadas do século XIX demonstram a extrema reversibilidade e flexibilidade cultural que fez parte dos processos de adaptação e reestruturações que eles experimentaram durante o período.

As estreitas relações existentes entre São Nicolau do Rio Pardo e as atividades militares são evidenciadas nos documentos históricos e indicam que aquele espaço e a estrutura militar que ele possuía eram percebidos como aspectos fundamentais para as políticas indigenistas e para as políticas militares da Província[28]. A presença e o trânsito do exército entre povos das Missões e o aldeamento de São Nicolau do Rio Pardo acusam a participação dos guaranis em atividades militares no espaço do aldeamento, que funcionou como um importante entreposto militar[29]. Além da localização e da estrutura física de São Nicolau do Rio Pardo, o desempenho dos indígenas nas atividades militares era bastante valorizado pelas autoridades provinciais. Tanto na documentação oficial, de natureza administrativa, quanto em relatos de cronistas e viajantes, a atuação marcante de soldados guaranis foi evidenciada.

A obra de Auguste Saint-Hilaire é um exemplo contundente. O conhecido cientista francês viajou por regiões da Argentina, Brasil e Uruguai entre os anos de 1820 e 1821. Ele presenciou o contexto em que se deu a batalha de Tacuarembó e relatou suas impressões. Seus apontamentos são tendenciosos e marcados pelo etnocentrismo, assim como os documentos escritos por outros viajantes e por oficiais do governo. O que os diferencia são os contextos e os propósitos para os quais foram produzidos. Ainda assim, é impressionante a maneira como Saint-Hilaire descreveu – ao longo de todo o relato – a presença marcante e intensa dos guaranis neste cenário, bem como suas relações mantidas em função do serviço militar com órgãos governamentais, particulares e outras alteridades como os indígenas charruas e os minuanos. Percorrendo campos, estâncias e aldeamentos onde havia soldados, ele se mostrou surpreso

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

26 FRAGOSO, Augusto Tasso. *A Revolução Farroupilha (1835-1845). Narrativa das Operações Militares.* Rio de Janeiro: Almanak Laemmert, 1938; VASCONCELOS, Genserico. *História Militar do Brasil.* A Campanha de 1851-1852. Rio de Janeiro, Ministério da Guerra, 1941.

27 BRAGONI, Elsa Beatriz & MATA, Sara Emilia. *Entre la Colônia* y la República: insurgencias, rebeliones y cultura política en *America del Sur*. Buenos Aires, Prometeo Libros, 2008, p. 15.

28 AHRS, *Fundo Indígenas*, Aldeia de São Nicolau, *Diversos*, maço 2, anexo sem data.

29 AHRS, Fundo Indígenas, Correspondência ativa José Joaquim da Fonseca e Souza Pinto; José Joaquim de Andrade Neves. *Aldeia de São Nicolau, maço 2, agosto de 1848.*

ao verificar o estado belicoso em que viviam seus moradores. Considerou alguns locais "uma praça de guerra", como no caso do povo missioneiro de São Borja. Ao testemunhar a presença de índios guaranis nesses lugares e seu envolvimento com o serviço militar, ele escreveu [30]:

> É extremamente necessário diminuir o aspecto militar dessa província, se não quiserem destruí-la toda. A mocidade guarani está em armas; não se cultivam as terras das aldeias; os jovens hoje estranhos aos trabalhos de campo, já não aprendem ofício algum. Os brancos, sempre empregados no serviço militar, não podem pensar em substituí-los.

Não se pode dizer que os índios não tenham aprendido ofício algum. De acordo com o diretor do aldeamento, os de São Nicolau do Rio Pardo empregavam-se na lavoura, na condução de tropas e carretas nas charqueadas (MELO, 2021, p. 100), "estando vários menores nesta cidade aprendendo a música e pintura, e os ofícios de ferreiro, carpinteiro e sapateiro"[31]. O suposto abandono das roças e a ausência da mão de obra dos índios nas atividades agrícolas também não podem ser atribuídos exclusivamente à sua atuação no exército, afinal, a conjuntura gerada pelas guerras e a preocupação do governo com as mesmas muitas vezes fizeram com que as necessidades dos indígenas aldeados fossem postas em segundo plano. Suas condições nem sempre estiveram asseguradas pelas políticas indigenistas, sendo um dos motivos pelos quais buscaram elaborar suas próprias estratégias para lidar com as situações de ameaça à sua sobrevivência física e cultural. Uma delas, seguramente, era participar do serviço militar. Os indígenas não ignoravam a importância e a atenção dispensada àqueles que participavam dos conflitos. Como afirmou Diego Bracco, episódios bélicos na região em perspectiva de longa duração (incluindo as três primeiras décadas do XIX) demonstram vitórias e derrotas vivenciadas pelos indígenas (BRACCO, 2014).

Em 1820, Saint-Hilaire deu notícias sobre o envolvimento de guaranis vindos do Paraguai, de Entre-Rios e da Província de São Pedro na batalha de Tacuarembó. Esse conflito se deu entre os interesses luso-brasileiros e as Províncias Unidas do Rio da Prata, após o exército português ter avançado em território cisplatino (atual Uruguai) e encontrado resistência por parte de José Gervasio Artigas. Vale relembrar que tal conflito foi precedido pelo desenrolar de acordos e desacordos em função de crises da monarquia espanhola e a chamada Província Oriental desde 1808, quando tropas napoleônicas

30 SAINT-HILAIRE, Auguste. *Viagem ao Rio Grande do Sul (1820-1821)*. Tradução de Adroaldo Mesquita da Costa. 2ª ed., Porto Alegre: Martins Livreiro, 1987, 339-340.

31 AHRS. *Fundo Indígenas*. Diretoria Geral dos Índios. Correspondência ativa: José Joaquim de Andrade Neves, 01 de janeiro de 1849.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

ocuparam Portugal e a corte veio para o Brasil. A Espanha também havia sido invadida por tropas napoleônicas. Essas conjunturas históricas e os problemas gerados por elas cruzaram o oceano, tiveram seus efeitos na região platina e "em 1811, a Banda Oriental foi sacudida pelo levante de tropas na campanha de José Artigas e seus aliados" (PRADO, 2010, p. 79)[32]. Chama a atenção que o reconhecimento dos serviços prestados por eles tenha levado em conta a distinção étnica e afirmado a existência de elementos que, naquela conjuntura, compuseram traços da identidade guarani aos olhos dos outros. Na visão de Saint-Hilaire[33],

> O que os torna talhados à vida militar é a espécie de resignação com que suportam a fome, as fadigas e as intempéries das estações. Eles se distinguiram em diversas circunstâncias. Portugal lhes deve grande parte dos sucessos obtidos na batalha de Tacuarembó. Reconheceu que eram bem aproveitados nas manobras de artilharia, mas nada sabendo combinar, foi necessário misturá-los com os brancos, para lhes seguir os exemplos (SAINT-HILAIRE, 1987, 338-339).

A atuação diferenciada dos soldados indígenas na guerra se devia ao fato de serem guaranis, conforme o destaque dado pelo viajante, embora ele também tenha salientado a "mistura" entre eles e os brancos. O general que governava a capitania de São Pedro na época, o conde da Figueira, ficou conhecido por atuar em conflitos contra Artigas. De acordo com o relato, Saint-Hilaire havia recebido notícias da batalha por parte do próprio conde, com quem esteve durante sua visita a Porto Alegre. Segundo o conde, Artigas teria arregimentado grande número de guaranis para lutar fazendo-os crer que a fronteira estaria desguarnecida de tropas, que não encontrariam resistência e poderiam se apoderar do gado das estâncias portuguesas. No entanto, prisioneiros de guerra com quem Saint-Hilaire estivera, disseram ser paraguaios e que trabalhavam como peões na Província de Entre-Rios. De fato, como vem sendo trabalhado pela historiografia recente (MELO, 2017, p. 28, 54-63, 234-257), as atuações indígenas em atividades militares e pecuárias são indispensáveis para compreender a formação dos espaços fronteiriços da região sul (DIEHL; OSÓRIO, 2020, p. 2).

Chamou a atenção do viajante os uniformes que os soldados usavam. Muitos deles tinham na cintura "um cobertor listrado, formando uma espécie de saiote (saia, chiripá). A maior parte conservava os cabelos comprimidos e trançados; pela fisionomia e grossura dos membros lembram os cossacos, como também os recordam pelos costumes" (SAINT-HILAIRE, 1987, p. 53).

32 PRADO, Fabrício. *Op. Cit.* p. 79.

33 SAINT-HILAIRE, Auguste. *Op. Cit.* p. 338-339.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Nota-se que vários elementos foram usados para reconhecer os indígenas como bons soldados e como guaranis. A comparação com outros povos que guerrearam foi um deles[34]. Essas analogias e comparações feitas por Saint-Hilaire trazem consigo noções bastante amplas. De todo modo, importa ressaltar que as guerras em que os indígenas se envolveram também estiveram marcadas por divisões territoriais e fronteiriças que iam sendo estabelecidas entre os governos de jurisdições vizinhas, mediante acordos diplomáticos e batalhas. Tanto assim, que os soldados liderados por Artigas e pelo conde da Figueira eram, em parte, guaranis. No relato de Saint-Hilaire, ambas as tropas "montam com uma destreza de que não há exemplo na Europa; transportam-se com incrível rapidez a grandes distâncias", são "excelentes para uma luta corpo a corpo", não eram "inferiores na arte de atravessar rios a nado, pois conheciam, igualmente, palmo a palmo a região". Os soldados de ambos os lados "adotavam costumes quase idênticos aos dos índios". Contudo, a vitória da tropa liderada pelo Conde da Figueira "ficou desvalorizada quando se soube o tipo de inimigo que os portugueses enfrentaram. Quase todos, míseros índios [...]"[35]. Podemos notar que as identidades dos indígenas eram permeadas por questões políticas e militares, e se misturavam com aspectos sociais e costumes culturais nos escritos de Saint-Hilaire (FREGA in HEINZ; HERRLEIN, 2003). Quero com isso, sugerir que o fato de serem guaranis certamente não condicionou suas participações no conflito a um modo único de atuar. Houve alianças de indígenas guaranis com luso-brasileiros e orientais. O certo é que, ao participar ativamente do conflito de Tacuarembó, ocuparam importantes posições sociais naquele contexto histórico e interagiram com outros sujeitos históricos com quais moldaram cenas e desfechos políticos.

Saint-Hilaire também descreveu a performance de soldados e lanceiros guaranis vindos não apenas do Paraguai e da Banda Oriental como também de Rio Pardo, São Borja e acampamentos militares como Salto Grande e Campo de Belém. Em São Borja, admirou-se com a igreja e a limpeza com que era mantida, surpreendeu-se "quando imaginava que todas as aldeias das Missões e as moradias nelas construídas são obras de um povo selvagem, orientado pelos religiosos"[36]. O viajante relacionou a presença da música em acampamentos militares ao modo de ser dos indígenas. Vinculou o apreço

34 Os cossacos foram um 'povo' nativo das estepes da região da Ucrânia e do sul da Rússia. Famosos pela sua coragem, bravura, força e capacidades militares, especialmente na cavalaria, também se destacaram por sua 'auto-suficiência' durante as batalhas. DOUGAN, Andy. *Futebol & guerra: resistência, triunfo e tragédia do Dínamo na Kiev ocupada pelos nazistas*. Rio de Janeiro, Ed. Jorge Zahar, 2004 (Tradução autorizada pela primeira edição inglesa publicada em 2001 por Fourth Estate, uma divisão da HarperCollins Publishers, de Londres, Inglaterra). p. 22-23.

35 Os trechos deste parágrafo foram retirados de SAINT-HILAIRE, 1987, p. 53.

36 IDEM, p. 270-331.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

que tinham por ela à experiência que haviam tido com os jesuítas. Identificou suas práticas musicais como tributárias de sua religiosidade cristã. Segundo ele, a música os

> "fez amar as cerimônias religiosas, tornando-os cristãos tanto quanto podiam ser. Após a expulsão dos jesuítas, o gosto pelos instrumentos persistiu entre os guaranis, por assim dizer sem mestres; continuaram a aprender a música que talvez tenha contribuído tanto para fazê-los soldados, como outrora cristãos" (SAINT-HILAIRE, 1987, p. 331).

Como fica claro, os conflitos bélicos fizeram parte das experiências históricas de muitos guaranis e suas atuações nas mesmas marcaram a reconfiguração de suas identidades étnicas e do espaço platino do qual o vice-reino e o reino Unido do Brasil, Portugal e Algarves fizeram parte.

"O peso da espada ou da lança"

Em 1830, a região da campanha no Estado Oriental contava com a presença de estancieiros luso-brasileiros que eram proprietários de terras naquele território, do qual a economia do charque rio-grandense dependia. Entre outros motivos, a disputa pelo controle de terras e pela garantia da manutenção da economia charqueadora daria início à guerra civil de caráter republicano contra o império do Brasil. Mas os estancieiros sul-rio-grandenses e as lideranças farroupilhas não tinham como único adversário o império brasileiro. Terras e bens materiais eram confiscados em suas estâncias localizadas no Estado Oriental por parte de forças militares de caudilhos. A revolta Farroupilha se iniciou em 1835 e só terminou uma década mais tarde. Mesmo assim foi preciso contar "com a participação imperial e o atendimento parcial das reivindicações farroupilhas". Além disso, "encontrou o Uruguai enfrentando uma guerra civil com dimensões internacionais que assolava o território do país, desorganizando a campanha" (SOUZA; PRADO, 2004, p. 126).

A revolta Farroupilha foi muitas vezes tida como símbolo da belicosidade e das proezas sul-rio-grandenses, "cuja história está cheia desses prodígios" [37], mas a participação dos índios nela parece ter ficado um pouco apagada. Spencer Leitman, ao analisar as raízes socioeconômicas da Farroupilha ponderou que "tanto espanhóis quanto portugueses, tentaram conquistar mais terra, mais gado, e a lealdade das tribos indígenas, numa luta que seus descendentes continuaram no século XIX" (LEITMAN, 1979, p. 16). Reunindo informações extraídas dos escritos de José Feliciano Martins Pinheiro, o visconde de Porto

37 AHRS, *Anais do Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul,* v. 5, p. 53.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Alegre, e cartas do presidente da província Salvador José Maciel, Leitmann colocou o seguinte:

> Depois da independência o remanescente indígena das Missões foi levado para as estâncias e charqueadas, ou para os batalhões da milícia. Os guaranis tinham recebido uma atenção especial dos portugueses nos tempos coloniais e os rio-grandenses continuaram essa tradição (LEITMAN, 1979, p. 89).

Certamente, os guaranis continuaram sendo importantes personagens históricas ao longo do século XIX, assim como tinham sido em tempos coloniais, mas isso não se deve simplesmente à atenção dispensada a eles por parte dos portugueses, espanhóis e luso-brasileiros, mas devido às suas próprias ações e escolhas. Os interesses, as dificuldades e as maneiras através das quais se inseriam na estrutura do serviço militar continuaram a ocasionar transformações em aspectos constitutivos da sua identidade e das políticas indigenistas. Durante a revolta Farroupilha, em 1841, o brigadeiro Juan Pablo dos Santos Barreto, comandante e chefe do exército de operações da Campanha do governo argentino, escreveu ao seu sucessor dando conta dos planos de guerra e dos serviços que havia realizado no Brasil a fim de combater "os rebeldes da Guerra dos Farrapos". Segundo ele, soldados que lutaram ao lado do governo imperial do Brasil pareciam encontrar descanso e alguns poucos recursos em territórios ocupados por guaranis, como o rincão de São Vicente [38]:

> Es urgente que el Ejército tome cuarteles de invierno para proverse y dar descanso a estas valientes tropas dignas de los actos *más* encomios. El mejor lugar es San Vicente, donde se puede descansar con seguridad los soldados y donde las cavalhadas que son casi inútiles sirve por lo menos para el servicio diario y la carne, que es difícil.

Os soldados que atuaram contra as forças "rebeldes" eram dignos dos atos mais elogiosos, de acordo com o comandante do governo argentino. Outros relatórios e correspondências encaminhadas e recebidas por autoridades da Província também não deixam dúvidas sobre o quão importante foi a participação de indígenas guaranis na revolta Farroupilha. Contraditoriamente, em alguns casos, essa participação não foi vista com bons olhos. Ainda assim,

38 AGNA (Buenos Aires), Período Nacional, *Sala X* [Comando de Fronteiras (1810-1859)], Brasil, Correspondência com o governo (1816-1852), localização: 1-7-11. Quartel General de São Gabriel, 21 de junho de 1841. Os três últimos trechos foram retirados desta fonte.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

muitos se mantiveram na prestação desses serviços, os quais eram noticiados em relatórios da presidência da província mesmo após o término da revolta[39]:

> Acha-se este aldeamento bastante atrasado. Existem ali 264 índios, sendo 112 do sexo masculino, e 132 do sexo feminino, a maior parte velhos e aleijados das guerras nesta Província e no estado Oriental, o diretor queixa-se de que os moços sejam todos recrutados pelo Exército no que não lhe acho muita justiça, porque eles são pouco afeiçoados ao trabalho.

O que parece ter sido um choque de interesses políticos e territoriais para o governo imperial e provincial pode não ter sido assim tão contraditório para as políticas indígenas. Como apontou Mariana Dantas para a participação dos indígenas de Pernambuco em conflitos militares durante o contexto da independência, "convencer os índios a se tornarem aliados foi também essencial tanto para rebeldes quanto para os governos" (DANTAS, 2018, p. 94). Embora sua atuação em atividades militares contribuísse para o esvaziamento do aldeamento e pudesse provocar até mesmo sua extinção, o recrutamento continuou a ocorrer. Pode ser que com a participação em guerras, os indígenas obtivessem mais benefícios do que em permanecer no aldeamento, que muitas vezes não recebia a devida atenção por parte dos políticos e religiosos. O padre e diretor de São Nicolau do Rio Pardo, José Joaquim da Fonseca e Souza Pinto, insistiu nos mesmos argumentos numa carta enviada ao diretor geral dos índios[40]:

> Esta aldeia há muito que está lançada no esquecimento e a miséria nela é uma terrível verdade, seus povoadores são quase todos velhos e crianças, encontrando-se dentre aqueles muitos servidores ao Estado, que por sê-lo, se inutilizaram por ocasião da guerra civil nesta Província.

Por um lado, informava sobre a invalidez dos índios mais velhos em função das guerras civis e militares que houve na Província, atestando a prestação de serviços por parte dos mesmos, bem como sua "utilidade" ao Estado. Por outro, insinuava que os jovens eram duplamente inúteis; primeiro, por não serem muito afeitos ao trabalho; segundo, por não poderem compor a povoação do aldeamento porque eram recrutados pelo Exército, ocasionando o esvaziamento do mesmo. Todavia, ao que parece, tanto os idosos quanto os jovens, haviam prestado ou estavam prestando valiosos serviços à Província

39 AHPA. *Relatório do Vice-Presidente da Província de São Pedro do Rio Grande do Sul, Patrício Correa da Câmara, na abertura da Assembléia Legislativa Provincial*, 01 de outubro de 1857.

40 AHRS, Correspondência ativa José Joaquim da Fonseca e Souza Pinto; José Joaquim de Andrade Neves. *Diretoria Geral dos Índios*, maço 4, março de 1858.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

de São Pedro. Sobre a suposta inaptidão a o trabalho, de acordo com José Iran Ribeiro, nesse contexto, muitos indivíduos não tinham conhecimentos específicos sobre as atividades militares e serviam contra a vontade (RIBEIRO, 2009, p. 110). Se esses jovens, em alguns momentos, puderam escolher entre prestar serviços militares ou não, significa que aqueles que não desertaram, possivelmente vislumbraram nesta opção oportunidades melhores do que aquelas oferecidas dentro do aldeamento. Contudo, conviver com os idosos e vislumbrar na condição de inválidos e esquecidos uma possibilidade do que poderia vir a ser o seu futuro, certamente não tornava a decisão de deixar o aldeamento mais fácil. Apesar de todos esses obstáculos, é fato que jovens e idosos guaranis participaram ativamente de guerras civis e militares, tanto em tempos anteriores à Farroupilha, quanto nela própria, como demonstramos.

O conteúdo de fontes como as supracitadas demonstra também a mobilidade espacial de alguns indígenas com as idas e vindas dos aldeamentos em virtude das expedições militares. Esse é um dos motivos pelos quais a maior parte da população de São Nicolau do Rio Pardo era composta por velhos, mulheres e crianças. É interessante observar tal mobilidade levando em conta que houve um número considerável de guaranis empregados em Corpos da Guarda Nacional e outras forças militares, como o Arsenal da Marinha. Uma exigência feita pelo presidente da Província de São Pedro aos "guaranis de família" do aldeamento de São Vicente, por exemplo, foi a entrega de seus filhos menores "para a Companhia dos oficiais marinheiros". Os indígenas se negaram a fazê-lo, mas afirmaram que teriam "satisfação em vê-los empregados nos corpos da 1ª Linha ou tropa da Guarda Nacional logo que possam com o peso da espada ou da lança com têm feito até o presente" [41]. De acordo com Vânia Moreira, "são muitos os indícios de que os índios deploravam servir na Marinha e em seu arsenal" (MOREIRA *in* MUGGE; COMISSOLI, 2011, p. 76). Em Nossa Senhora da Glória de Valença, no Rio de Janeiro, também houve um esvaziamento do aldeamento devido ao recrutamento forçado e massivo para o Arsenal Real da Marinha, motivo pelo qual os indígenas ameaçavam abandoná-lo, afinal, era muito provável que eles "já estivessem trabalhando, não apenas nas próprias roças, mas nas fazendas da região" (MACHADO, 2012, p. 151).

Assim, a causa do "estado decadente" em que se encontrava o aldeamento de São Nicolau, como nos demais aldeamentos aqui citados, não residia somente na dificuldade encontrada pelos políticos e religiosos em "civilizar" os indígenas através dos métodos até então empregados, como a catequese e a

41 AHRS, Correspondência ativa de Manuel Pires Leis; José Joaquim de Andrade Neves. *Diretor da Aldeia de São Vicente*, maço 2, 1859. Distrito de São Vicente. 2 de setembro de 1858.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

guerra justa, por exemplo, mas nos serviços militares prestados por eles, algo que poderia projetá-los nas hierarquias sociais e ou comprometer seu futuro[42]:

> Pouco posso adiantar-vos a respeito desse aldeamento, cuja direção está a cargo Joaquim José da Fonseca Souza Pinto. Sou informado do seu estado de decadência. Os índios moços podendo trabalhar na cultura das boas terras, em que estão situados, distraem-se com o serviço militar, e se empregam em muitos outros misteres fora do aldeamento. Os que estão de efetiva residência são na maior parte velhos e inválidos.

Índios guaranis possuíam marcas dos conflitos em seus corpos. Diante dessa situação, cabe questionar como os índios moços poderiam trabalhar no cultivo da terra de um lugar que aparentemente se encontrava em decadência e sofria consecutivas ameaças de extinção e esquecimento da sua existência? Além disso, tendo em vista a maioria de idosos inválidos e aleijados, será mesmo que o serviço militar teria representado uma distração para os índios que participaram dele? Certamente, a participação em guerras não foi uma opção inteiramente vantajosa para todos os índios, mas alguns deles, dentre aqueles que puderam fizeram essa escolha. Outro ponto que merece destaque é que havia guaranis letrados. Eles poderiam se tornar bastante valorizados num cenário em que "a reorganização do Exército, aumentou enormemente a precisão de indivíduos capazes de desempenhar funções burocráticas intermediárias" (RIBEIRO, 2009, p. 110). Ainda segundo José Iran Ribeiro, o fato de a maioria dos soldados que atuaram na Farroupilha não terem ultrapassado postos inferiores não significava insucesso, "afinal, foram sujeitos que galgaram os escalões subalternos e, a partir deles, ascenderam na escala social daquela sociedade fortemente hierarquizada" (RIBEIRO, 2009, p. 110). Temos indícios claros de que documentos escritos pelos próprios guaranis no contexto inicial do século XIX tiveram importância destacada na disputa pelo apoio dos indígenas, como demonstrou Capucine Boidin a respeito de seus possíveis entendimentos sobre modernidade política. A historiadora aponta que documentos escritos em guarani traziam consigo interpretações dos indígenas sobre a emergência dos Estados nacionais na Argentina, Brasil, Paraguai e Uruguai que eram distintas das interpretações dos *criollos* (BOIDIN, 2014, p. 14). A pesquisa de Felipe Praia aponta na mesma direção. De acordo com ele, "a 'modernidade' não é um conjunto de ideias prontas das quais os indígenas, e diversos outros atores sociais, se apropriaram e adaptaram para sua realidade". Ao contrário, "ideais como "liberdade" e "autogoverno", presentes no projeto político defendido por José Artigas, por exemplo, sofreram em sua

42 AHPA. Relatório apresentado à Assembléia Provincial de São Pedro do Rio Grande do Sul, na segunda sessão da S. Legislatura pelo Conselheiro Joaquim Antão Fernandes Leão, 1859.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

concepção a influência dos grupos indígenas presentes na região do Prata" (PRAIA, 2017, p. 16). Cabe ainda destacar que nos conflitos bélicos dos quais participaram, os indígenas não formavam um grupo homogêneo, pois além dos contatos e "da mobilidade social que galgavam na convivência com distintos sujeitos", as adesões ou dissidências também podiam decorrer "de motivações pessoais", como sucedeu na revolta Farroupilha (NEUMANN in NEUMANN; GRIJÓ, 2014, p. 55).

As mudanças advindas com as guerras, o esvaziamento do aldeamento de São Nicolau do Rio Pardo, os deslocamentos territoriais dos indígenas, seu recrutamento e as formas de militarização pelas quais passaram revelam sua grande capacidade em lidar com acontecimentos históricos. Se o conflito civil havia sido responsável pela ausência de braços que teriam feito o aldeamento prosperar, como afirmou o diretor geral dos índios, estes foram também os braços que atuaram em guerras civis e entre províncias. O mesmo diretor não escondeu a importância e tampouco a necessidade daqueles "muitos bons soldados como já aconteceu" [1]. Isso nos mostra que a memória e o valor da sua participação nas guerras não eram compartilhados somente entre eles, mas estava presente nos discursos e na memória de viajantes estrangeiros, religiosos e autoridades políticas da Província.

Considerações finais

> Falar de influência espanhola no Rio Grande do Sul é um evidente exagero. Interpenetração sim: [...]. Influência não [...]. E é por isso que, vendo e revendo, aqui e ali, em jornais e revistas, uma pretensa restauração do rio-grandense antigo, de melenas caindo pelos ombros, de "vincha" e "chiripá" com uma fisionomia denunciadora de forte e recente mestiçagem indígena, nele não posso reconhecer o meu velho gaúcho. Tanto mais que esse tipo é uma reprodução fidelíssima do soldado de Rosas, de 1852 [...][2].

Em meados do século XX, o historiador Othelo Rosa afirmou não reconhecer no rio-grandense de tempos pretéritos qualquer traço físico ou cultural que pudesse revelar mestiçagem indígena. Em sua opinião, o uso dos cabelos comprimidos e do *chiripá* – uma peça de vestuário trespassada às coxas, atada à cintura e utilizada pelos homens do campo (algo semelhante à

1 AHRS. *Fundo Indígenas*, Correspondência ativa José Joaquim de Andrade Neves. *Diretoria geral dos Índios, maço 3, 1 de janeiro de 1849.*

2 ROSA, O. A formação do Rio Grande do Sul *apud* DAMASCENO, A.; RAMBO, B.; REVERBEL, C.; CESAR, G.; FERREIRA, J.; VELLINHO, M.; ROSA, O. *Fundamentos da Cultura Rio-Grandense.* Segunda Série. Porto Alegre: Faculdade de Filosofia do Rio Grande do Sul, 1957, p. 26.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

bombacha) – não correspondem ao "velho gaúcho". Segundo ele, a descrição reproduzia fielmente o semblante dos soldados que atuaram ao lado de Juan Manuel de Rosas, governante das Províncias Unidas do Prata em meados do XIX. A colocação é marcada por uma espécie de ufanismo sul-rio-grandense que nega a influência indígena na história regional e afirma a grande diferença – de crivo nacionalista – que julga existir entre o *gaucho* platino e o gaúcho rio-grandense. Contudo, ao contrário do que afirmou Othelo Rosa, os indígenas que habitavam a região que hoje corresponde ao Rio Grande do Sul, participaram ativamente dos reiterados conflitos bélicos que ocorreram ao longo da primeira metade do século XIX, contexto em que houve a independência do Brasil. A proposta de interligar exemplos, análises e discussões suscitadas ao longo deste capítulo torna-se ainda mais instigante ao levar em conta as considerações do historiador. Afinal, se por um lado as defasagens metodológicas e interpretativas presentes nas afirmações de Othelo Rosa são hoje facilmente detectáveis e passíveis de duros questionamentos; por outro lado, os equívocos e inconsistências que tornam aquele discurso um dos tantos de seu tempo carregam em suas entrelinhas problemas e desafios com os quais historiadores lidam há alguns anos; entre eles, a (in)compreensão de que a atuação e a presença marcante dos indígenas junto aos conflitos políticos e territoriais deram contornos à formação do Estado nacional brasileiro e também, no caso da região platina, do Estados nacionais argentino e uruguaio.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

REFERÊNCIAS

ALADRÉN, G. *Liberdades negras nas paragens do sul*: alforria e inserção social de libertos em Porto Alegre, 1800-1835. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2009.

BOIDIN, Capucine. Textos de la modernidad política en guaraní (1810-1813). *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana*, v. 4, n. 2, 2014.

BRACCO, Diego. *Con las armas en la mano*: Charrúas, Guenoa-Minuanos y Guaraníes. Planeta, 2014.

BRAGONI, B.; MATA, S. (Comp.). *Entre la colonia y la República. Insurgencias, rebeliones y cultura política en América del Sur*. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2008

DANTAS, M. *Dimensões da participação indígena*: Estado nacional e revoltas em Pernambuco e Alagoas, 1817-1848. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2018.

DIEHL, Isadora Talita Lunardi; OSÓRIO, Helen. " Os índios no gênero de peões ninguém os excede": utilização da mão de obra indígena e a expropriação de terras e gado guarani no Rio Grande do Sul (1777-1835). *Acervo*, v. 34, n. 2, p. 1-22, 2021.

FLORES, M. *Negros na Revolução Farroupilha*. Porto Alegre: Edições EST, 2004.

FRADKIN, R.; GARAVAGLIA, J. C. *La Argentina Colonial*: El Río de la Plata entre los siglos XVI e XIX. Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores, 2009.

FRAGOSO, Augusto Tasso. *A Revolução Farroupilha (1835-1845). Narrativa das Operações Militares*. Rio de Janeiro: Almanak Laemmert, 1938.

FREGA, A. Pertenencias e identidades en una zona de frontera. La región de Maldonado entre la revolución y la invasión lusitana (1816-1820). *In:* HEINZ, Flavio M.; HERRLEIN JR, Ronaldo. *Histórias regionais do Cone Sul. Santa Cruz do Sul*: EDUNISC, 2003. disponível em: http://cdn.fee.tche.br/jornadas/1/s12a1.pdf , acesso em 10 fev. 2022.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

GRIJÓ, L. A.; NEUMANN, E. S. (orgs.). *Continente em armas*: uma história da guerra no sul do Brasil. Rio de Janeiro: Apicuri, 2010.

HALPERÍN DONGHI, Tulio. *Revolución y Guerra, formación de una elite dirigente en la Argentina criolla*. Mexico: Siglo Veintiuno, 1979.

LEITMAN, S. *Raízes sócio-econômicas da guerra dos Farrapos*. Rio de Janeiro, Graal, 1979.

MACHADO, M. M. *Entre fronteiras*: posses e terras indígenas nos sertões (Rio de Janeiro, 1790-1824). Guarapuava: Unicentro, 2012.

MELO, K. *O Aldeamento de São Nicolau do Rio Pardo*: histórias vividas por índios guaranis (XVIII-XIX). Curitiba: CRV, 2021.

MOREIRA, V. M. L. *Espírito Santo indígena*: conquista, trabalho, territorialidade e autogoverno dos índios, 1798-1860. Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2017.

MÜGGE, M.; COMISSOLI, A (org.). *Homens e armas*: recrutamento militar no Brasil - Século XIX. São Leopoldo: Oikos, 2011.

NEUMANN, E. S. 'Um só não escapa de pegar em armas': as populações indígenas na Guerra dos Farrapos (1835-1845). *Revista de História* (USP), v. 2, p. 83-109, 2014. Disponível em: https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/89008/91910, Acesso em: 10 fev. 2022.

OLIVEIRA, J. P. *O nascimento do Brasil e outros ensaios*: "pacificação", regime tutelar e formação de alteridades. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016.

OSÓRIO, H. A revolução artiguista e o Rio Grande do Sul: alguns entrelaçamentos. *Cadernos do CHDD/Fundação Alexandre de Gusmão*. Ed. Especial. Brasília: A Fundação, 2007.

PIMENTA, J. P. G. *Tempos e espaços das independências*: a inserção do Brasil no mundo ocidental (1780-1830). São Paulo: Intermeios: USP-Programa de Pós-Graduação em História Social, 2017.

PRADO, Fabrício. A presença luso-brasileira no Rio da Prata e o período cisplatino. *In:* GRIJÓ, Luis Alberto; NEUMANN, Eduardo Santos (org.). *Continente em armas*: uma história da guerra no sul do Brasil. Rio de Janeiro, Apicuri, 2010. p. 69-96.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

PRAIA, F. S. *Para que cada Pueblo se govierne por si*: modernidade política e atores indígenas na região do Rio da Prata (1810-1821). 2017.

RIBEIRO, José Iran. Nem oficiais, nem soldados: perfis dos militares de patentes intermediárias do Exército Imperial brasileiro durante a Guerra dos Farrapos. *Lócus*: revista de História, Juiz de Fora, v. 15, n. 2, p. 110. 2009. Dossiê Saúde: profissões, ciências e políticas públicas.

ROSA, O. A formação do Rio Grande do Sul *apud* DAMASCENO, A.; RAMBO, B.; REVERBEL, C.; CESAR, G.; FERREIRA, J.; VELLINHO, M.; ROSA, O. *Fundamentos da Cultura Rio-Grandense*. Segunda Série. Porto Alegre: Faculdade de Filosofia do Rio Grande do Sul, 1957.

SAINT-HILAIRE, Auguste. *Viagem ao Rio Grande do Sul (1820-1821).* Tradução de Adroaldo Mesquita da Costa. 2. ed. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1987.

SOUZA, Susana B.; PRADO, Fabrício. Brasileiros na fronteira uruguaia: economia e política no século XIX. *In:* GRIJÓ, Luiz Alberto; KÜHN, Fábio; GUAZELLI, César Augusto Barcellos; NEUMANN, Eduardo Santos (orgs.). *Capítulos de Historia do Rio Grande do Sul.* Porto Alegre, EDUFRGS, 2004, p. 126.

TOURON, Lucía Sala de; LA TORRE, Nelson; RODRÍGUEZ, Julio C. *Artigas y su revolución agraria 1811-1820*. Mexico, Siglo XXI, 1987.

WILDE, G. *Religión y Poder en las misiones de guaraníes*. Buenos Aires: Editorial SB, 2009.

Fontes consultadas

Archivo Artigas. Tomo XIV.

Archivo Artigas. Tomo XVIII.

Archivo Artigas. Tomo X.

Arquivo do Itamaraty. Documentos anteriores a 1822.

Archivo General de la Nación Argentina, Sala X, 1-5-12.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Carta Régia de 05 de novembro de 1808. Disponível em Publicações do Senado Federal *on-line* em: http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao, acesso em 30 jun. 2016.

Carta régia de 02 de dezembro de 1808. Disponível em Publicações do Senado Federal *on-line* em: http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao, acesso em 30 jun. 2016.

Carta Régia de 12 de dezembro de 1808. Disponível em Publicações do Senado Federal *on-line* em: http://www2.camara.leg.br/atividade-legislativa/legislacao, acesso em 30 jun. 2016.

Arquivo Histórico do Rio Grande do Sul. AHRS. Fundo Indígenas.

Arquivo Histórico de Porto Alegre. Relatório apresentado à Assembléia Provincial de São Pedro do Rio Grande do Sul, 1857, 1859.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

CAPÍTULO 7

CARTOGRAFIA HISTÓRICA DE ETNIAS, ALDEAMENTOS, CONFLITOS E DESLOCAMENTOS INDÍGENAS ENTRE OS SERTÕES DE PERNAMBUCO, PARAÍBA E CEARÁ NO SÉCULO XIX

Ricardo Pinto de Medeiros
Demétrio Mutzenberg

Apresentação

O trabalho aborda uma parcela do sertão das antigas capitanias, e posteriormente províncias, de Pernambuco, Paraíba e Ceará, que permaneceu, ao longo do século XIX, como território de habitação e deslocamento de grupos indígenas não-aldeados e aldeados. A ideia é cartografar este território de fronteiras tão difusas e móveis ao longo do período analisado, localizando as etnias, os aldeamentos, os conflitos e os deslocamentos indígenas dentro dele. O trabalho se baseia principalmente em fontes documentais manuscritas e impressas, mapas, cronistas e em publicações acadêmicas recentes.

A conquista e ocupação dos sertões de Pernambuco, Paraíba e Ceará foram realizadas a partir da expulsão ou incorporação dos povos indígenas ali existentes ao processo colonizador. A expansão para o interior intensificou-se na segunda metade do século XVII após a expulsão dos holandeses, quando sesmarias foram distribuídas em troca dos serviços prestados por conquistadores e povos indígenas aliados na expulsão dos invasores estrangeiros ou contra índios e negros rebeldes que dificultavam o avanço da conquista (MEDEIROS, 2000, 2009).

Ao longo do século XVIII, transformações intensas ocorreram no processo de conquista e ocupação do sertão da capitania de Pernambuco e suas anexas. Desde meados do século anterior, intensificou-se o processo de distribuição de sesmarias, criação de aldeamentos missionários, administrados por ordens religiosas diversas e paralelamente aumentaram os conflitos e movimentos espaciais dos povos indígenas, definindo-se novos territórios e fronteiras. A política indigenista do período pombalino representou um marco

importante neste processo, pela amplitude da intervenção, seja do ponto de vista cultural, político, social, econômico e administrativo (MEDEIROS, 2011; MEDEIROS; MUTZENBERG, 2013, 2014).

No início do século XIX, muitas das etnias existentes no sertão já haviam sido contatadas e vivenciado processos de aldeamento. No entanto, o que chama atenção é a existência de povos ainda não aldeados, que transitavam por territórios ainda não ocupados efetivamente e que vivenciaram ao longo do século XIX tentativas de aldeamento e extinção de suas aldeias, o que provocou conflitos, deslocamentos e novas configurações territoriais e identitárias.

Para pensar as formas de representação das etnias no espaço, a noção de fronteira é muito importante. Segundo Boccara, esta deve ser entendida "como um território imaginado, instável e permeável de circulação, compromisso e luta de distintas índoles entre indivíduos e grupos de distintas origens" (BOCCARA, 2001, p. 2). Na América, a preocupação dos conquistadores em determinar existência de nações ou etnias indígenas encontra-se na vontade de circunscrever em um marco espaço-temporal específico entidades concebidas a priori como culturalmente homogêneas e inscritas em um espaço de fronteiras étnico-políticas delimitadas. Não se trataria necessariamente de uma fronteira territorial, seria uma fronteira social e cultural que servia para identificar um *ethnos* que não estaria sempre vinculado a um espaço preciso. Para ele, "Algumas etnias ameríndias são produções coloniais que emergiram de um duplo processo de etnificação e etnogênese" (BOCCARA, 2001, p. 29).

Almeida (2012) discute as dificuldades a partir das imprecisões das fontes para classificar povos e indivíduos nas categorias étnicas, que podem aparecer nos registros sob classificações diversas. Isso poderia apontar para a própria fluidez e pluralidade das identidades étnicas que continuamente se reconstruíam nas sociedades coloniais e pós-coloniais.

A partir dessas perspectivas, desenvolvem-se na América inúmeros estudos de caso sobre as reconstruções culturais e identitárias dos mais variados povos indígenas, africanos e seus descendentes em tempos e espaços variados e, no caso dos índios, as novas abordagens incluem tanto os de dentro, quanto os de fora das fronteiras de sociedades coloniais e pós-coloniais. Etnônimos têm sido problematizados, reconhecendo-se neles considerável dose de invenção, afirmação que é válida tanto para os indígenas, quanto para os africanos. Os diversos grupos étnicos foram classificados conforme os interesses e as compreensões limitadas dos agentes registradores, tendo dado margem a muitas generalizações e equívocos que misturaram, dividiram e criaram muitos grupos. Estes últimos, no entanto, participaram ativamente desse processo, tendo assumido em muitas situações as novas formas de identificação que lhes eram atribuídas (ALMEIDA, 2012).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Os processos de etnificação, entendidos como mudanças culturais e identitárias impostas por situações de contato, têm sido analisados de forma articulada aos chamados processos de etnogênese, isto é, movimentos dos próprios povos indígenas que, em resposta às mais variadas situações de contato e violência, reelaboram práticas e relações culturais, políticas, econômicas e sociais, construindo, para si e para os outros, novas formas de identificação (BOCCARA, 2001). Identidades dadas ou impostas, portanto, podiam ser incorporadas conforme possíveis ganhos a elas associadas, o que tem sido evidenciado em diversos estudos histórico-antropológicos (ALMEIDA, 2012).

Definir fronteiras territoriais e etnicidades é um desafio porque são categorias móveis e que se reelaboram e se transformam ao longo do tempo. Essa perspectiva não é desconsiderada no trabalho realizado.

Metodologia para a construção dos mapas

Para a organização das informações referentes à localização espacial e temporal das etnias e seus deslocamentos e para a sua exposição, adotamos, na medida do possível, uma sequência cronológica dos acontecimentos. Este procedimento metodológico, apesar de algumas vezes quebrar a sequência dos acontecimentos que estavam ocorrendo em um determinado território, permite que, num intervalo de tempo, possamos ter um panorama dos principais atores, acontecimentos e espaços mencionados na documentação pesquisada.

No processo de localização das antigas vilas, aldeias, lugares e territórios indígenas, utilizamos além da documentação escrita (manuscrita e impressa), que é muitas vezes imprecisa em relação aos lugares, dois mapas históricos: um do final do século XIX, existente na Biblioteca Nacional, o "Esboço da Carta Corographica da Província de Pernambuco organizado pela Repartição das Obras Públicas Provinciais sob a administração do sr. Presidente da Província Dr. Franklin Americo de Menezes Doria 1880" (PERNAMBUCO, 1880) e outro do início do século XX, intitulado "Carta Chorográfica do Estado de Pernambuco de Sebastião de Vasconcellos Galvão" parte integrante do Dicionário Chorográfico, Histórico e Estatístico de Pernambuco (1908-1927), republicado em 1992 (GALVÃO, 1992).

Foi criado um banco de dados com as informações acerca dos eventos identificados na documentação e a partir da maior densidade de informações ou de sua ausência, separamos em quatro períodos: 1801 a 1808; 1813 a 1824; 1833 a 1844; e 1852 a 1886. É interessante salientar a existência de significativas lacunas de informações na documentação consultada entre esses intervalos de anos.

Utilizou-se do Sistema de Informações Geográficos (SIG) construído por Medeiros e Mutzenberg (2013, 2014) que foi continuamente alimentado com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

as informações referentes aos etnônimos, aldeamentos, conflitos e deslocamentos indígenas entre os sertões de Pernambuco, Paraíba e Ceará durante o século XIX no decorrer da pesquisa.

Para a localização dos etnônimos, na maioria das vezes, só foi possível localizá-los a partir de referências às redes hidrográficas ou feições ambientais como serras e divisores de drenagem. Para os locais de conflito, também foram utilizados sobretudo elementos ambientais, tais como referências a riachos ou serras, portanto, as suas localizações são aproximadas.

Para a localização dos aldeamentos de Assunção e Santa Maria, foi utilizada a base do SIG construído anteriormente (MEDEIROS; MUTZENBERG, 2014). Para Águas Belas, Brejo dos Padres, Macaco e Rodelas, foi utilizado o *shapefile* do IBGE (2010) para o cadastro de localidades selecionadas. Para a localização das aldeias da Baixa Verde, Jacaré, Negreiros e Olho d´Água da Gameleira utilizou-se as unidades ambientais referenciadas para sua localização, sejam relacionadas a serras ou redes hidrográficas. No caso da Aldeia da Cachorra Morta, utilizou-se a referência oral de Leandro J. N. Souza, arqueólogo e filho do distrito de Anauá, município de Mauriti (CE) e que informou que seus avós contavam que o local era conhecido anteriormente como "Cachorra Morta". Segundo ele, inclusive era comum o ditado depreciativo: "Anauá nunca vai para frente porque sempre foi cachorra morta". No mapa de Théberge (1861) foi possível identificar sua localização correspondente ao distrito atual de Anauá (**Figura 1**). Para a Aldeia Caxoeira, foi possível pontuar sua provável localização pela referência a um local denominado "Cachoeira" nas imediações condizentes com a documentação no Esboço da Carta Corographica da Província de Pernambuco de 1880 (PERNAMBUCO, 1880) (**Quadro 1, Figura 2**).

Para a localização das Terras Indígenas reconhecidas atualmente pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI) em seus diversos estágios de reconhecimento (Regularizada, Homologada, Declarada, Delimitada e Área em Estudo) foi utilizado o *shapefile* disponibilizado pela própria FUNAI (2019).

Para a base física dos mapas e inserção no Sistema de Informações Geográficas (SIG), foram utilizadas as seguintes fontes:

- Hipsometria: Dados hipsométricos do Topodata: banco de dados geomorfométricos do Brasil (BRASIL, 2008);
- Topônimos: Cartas topográficas 1:100.000 (DSG/SUDENE/IBGE, 1962 a 1980);
- Rede de drenagem: extraída dos modelos digitais de elevação criados a partir dos dados hipsométricos. Vetorização do Rio São Francisco a partir do "Atlas e relatório concernente a exploração do rio de São Francisco desde a Cachoeira da Pirapora até ao Oceano

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Atlântico" com seus limites anteriores à criação das barragens hidrelétricas (HALFELD, 1860).

Figura 1 – Detalhe com a localização da Aldeia da Cachorra Morta

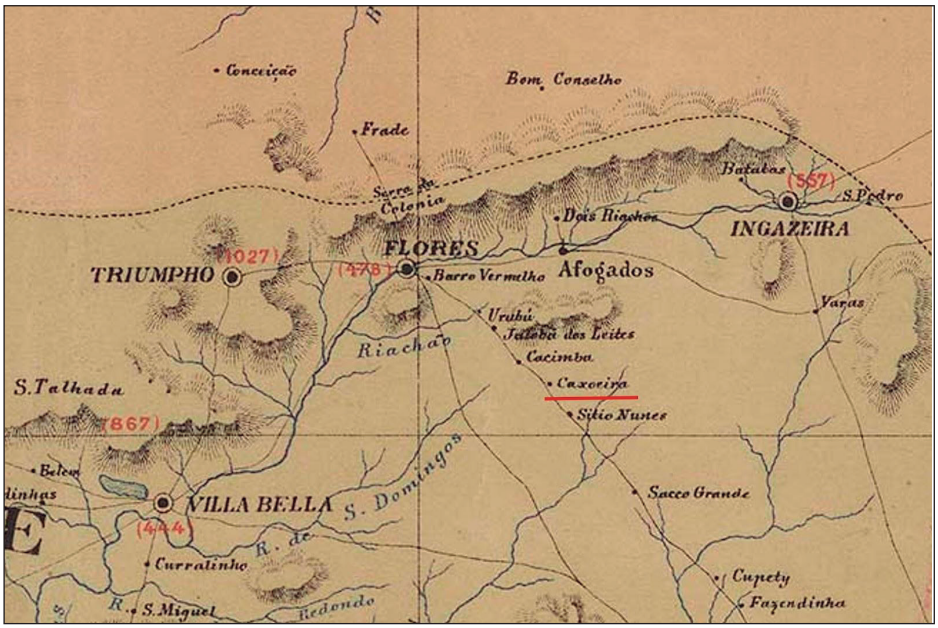
Fonte: THÉBERGE, Pedro. Carta chorographica da Província do Ceará com divisão eclesiástica e indicação da civil judiciária até hoje. 1861.

Quadro 1 – Referências para as localizações das Aldeias/Aldeamentos citadas na documentação analisada

Aldeia / Aldeamento	Referência	Tipo de fonte
Águas Belas	IBGE, 2010	Geográfica
Assunção	Medeiros; Mutzenberg, 2014	Bibliográfica
Baixa Verde	Serra da Baixa Verde	Unidade Ambiental
Brejo dos Padres	IBGE, 2010	Geográfica
Cachorra Morta	Leandro J. N. Souza, 2019; Théberge, 1861	Comunicação Oral; Cartografia Histórica
Caxoeira	Galvão, 1880	Cartografia Histórica
Jacaré	Riacho do Navio, Serra do Periquito	Unidade Ambiental
Macaco	IBGE, 2010	Geográfica
Negreiros	Riacho dos Negreiros	Unidade Ambiental
Olho d´Água da Gameleira	Serra do Umã	Unidade Ambiental
Rodelas	IBGE, 2010	Geográfica
Santa Maria	Medeiros; Mutzenberg, 2014	Bibliográfica

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Figura 2 – Detalhe com a possível localização da Aldeia Cachoeira



Fonte: PERNAMBUCO. Esboço da Carta Corographica da Província de Pernambuco. 1880.

Aldeamentos, conflitos e deslocamentos indígenas nos sertões de Pernambuco, Paraíba e Ceará durante o século XIX

Durante todo o século XIX, é recorrente na documentação pesquisada a presença principalmente dos Pipipã (Pipipões, Pipipães), Umã (Umans, Humões), Vouvê (Oés, Vouvés) e Xocó (Chocós), além dos índios tratados genericamente como selvagens ou semisselvagens na região que compreende em Pernambuco, as serras: Negra, do Umã, do Arapuá, de Tacaratu, da Baixa Verde e os rios São Francisco, Pajeú, Moxotó e Terra Nova; na Paraíba, a Serra dos Cariris Velhos e a ribeira do Piancó; e no Ceará, o cariri cearense. Estes índios normalmente são citados circulando por estes locais, atacando o gado, sendo aldeados, atacados, transferidos ou fugindo das aldeias para outras áreas.

Manuel Aires de Casal, na sua *Corografia Brasílica ou Relação histórico-geográfica do Reino do Brasil*, publicada em 1817, nos dá uma ideia da visão dominante à época sobre estes índios, sua cultura e localização geográfica. Segundo ele:

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

> Eram quatro nações, cada uma de poucas famílias, e distinguidas pelos apelidos de pipipã, chocó, umã e vouvé: cada uma com seu idioma particular; mas que mostram ter uma mesma origem [...] Ocupavam um território de trinta léguas, em quadro, entre o rio Moxotó, e o Pajeú, mais próximos à Serra do Araripe, do que ao rio de São Francisco:[...] Todas errantes, sem conhecimento de gênero algum de agricultura, mantendo-se de frutas silvestres, mel e caça; um porco, um veado, um pássaro, tudo era assado com cabelos, penas e intestinos. Os homens, cujas armas eram o arco, e seta, andavam nus; as mulheres cobriam-se decentemente por diante com uma rede miúda e elástica, ou com uma franja larga de linha grossa e mui torcida de croatá [...] Sepultavam os mortos encolhidos [...] e sempre debaixo da árvore mais frondosa, preferindo o umbuzeiro [...] Todos receberam o batismo; e depois de aldeados começaram a cultivar os víveres mais necessários à vida, como mandioca, milho, abóbora e algumas frutas: conservando uma grande paixão pela caça, e pretendendo ter o mesmo direito sobre os bois, e carneiros, dos fazendeiros circunvizinhos [...] (CASAL, 1976, p. 254).

1801 a 1808

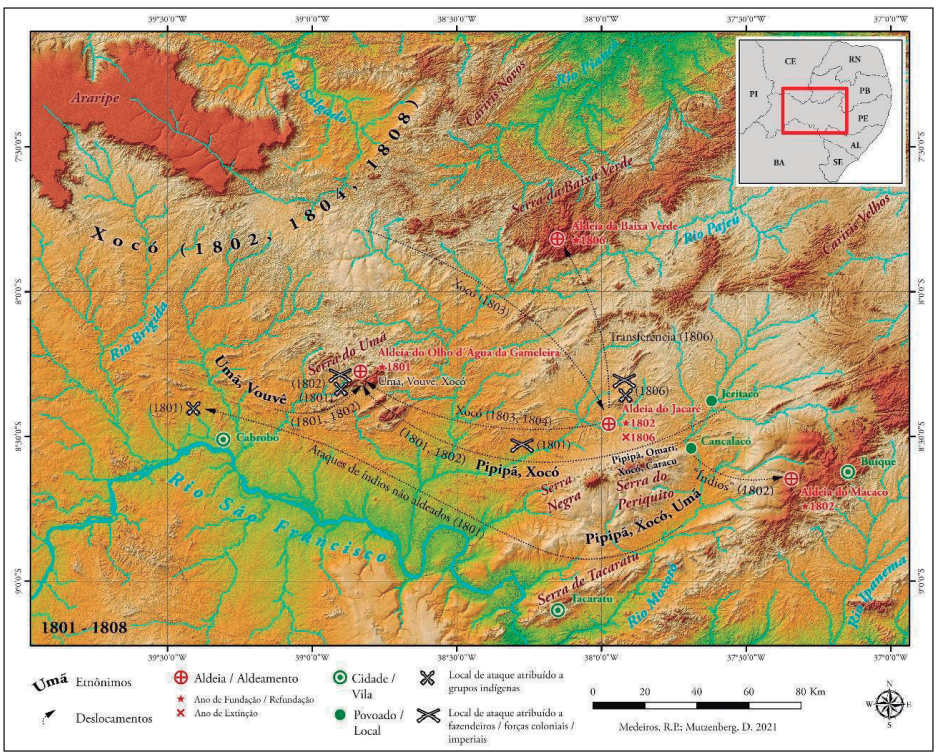
A primeira referência na documentação analisada aos processos de deslocamentos, aldeamentos e conflitos no Século XIX é uma carta de 14 de agosto de 1801 do capuchinho italiano frei Vital de Frescarolo ao Conselho Ultramarino informando a chegada à aldeia Gameleira para batizar índios aldeados por Francisco Barbosa Nogueira, pacificar e aldear os que eram acusados de atacar as fazendas na freguesia de Cabrobó e averiguar denúncia do Capitão Manuel Dias da Silva sobre ataque de índios brabos. Baseado nos depoimentos dos moradores, o missionário informa que os índios não eram da freguesia de Cabrobó, mas tratava-se de índios ambulantes na freguesia de Tacaratu. Quando esses índios se comunicavam com os moradores, diziam ser residentes na ribeira do Moxotó, freguesia de Buíque. No mesmo ano, numa carta datada de 18 de setembro, o governador de Pernambuco escreve ao juiz ordinário do Pajeú, ordenando que índios brabos sejam aldeados e se nomeiem capitão-mor e oficiais e, em 11 de novembro, emite patentes oficiais dos índios da nova aldeia do Olho d´Água da Gameleira, nomeando capitão-mor, alferes e capitão, todos da nação Vouvê, e sargento mor e alferes da nação Umã (ROSA, 1998; SANTOS JÚNIOR, 2015) (**Figura 3**).

Segundo Gominho (1996), em outubro de 1801, Manuel Dias da Silva, Comandante da bandeira ao gentio brabo da ribeira do Pajeú e riacho do Navio, dirigiu-se ao governador de Pernambuco informando sobre ataques dos índios e solicitou autorização e auxílio para investir contra os índios. Esses

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

índios eram das nações Pipipã e Xocó do riacho do Navio. Em 1800, ou início de 1801, Frei Vital de Frescarolo, que andava missionando pelos sertões de Pernambuco à custa de Francisco Barbosa Nogueira, juiz do julgado do Pajeú, recebeu junto ao vigário de Cabrobó, uma tropa de índios bárbaros solicitando o seu batismo e serem aldeados, no que foram atendidos e encaminhados para a aldeia do Brejo da Gameleira, ficando Francisco Barbosa Nogueira como Diretor desses índios (Umãs e Vouvês).

Figura 3 – Mapa de aldeamentos, deslocamentos e conflitos indígenas de 1800 a 1808



Houve um conflito violento durante esse processo de aldeamento, como se pode deduzir da carta de 05 de novembro de 1801 do Bispo de Pernambuco para Juiz Ordinário do Julgado do Pajeú ordenando averiguação da Bandeira de Manuel Dias da Silva contra gentio brabo na ribeira do Pajeú. No dia 11 do mesmo mês, a Junta de Governo de Pernambuco escreve uma carta ao diretor da Aldeia da Missão da Gameleira, autorizando que Olho d'Água da Gameleira fosse residência dos índios aldeados por Frei Vital de Frescarolo: Umã e Vouvê. Três dias depois, em carta ao Conselho Ultramarino, o vigário de Cabrobó, ao tratar sobre os ataques de Manoel Dias contra os índios que

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

viviam nos "matos" nos sertões do Pajeú, Moxotó e em áreas circunvizinhas informa que índios eram restos de duas nações chamadas Pipipã e Xocó, que viviam foragidos nos Matos do Riacho do Mato e aldeados por Francisco Barbosa Nogueira na Aldeia Olho d´Água da Gameleira, onde estavam residindo os índios das nações Umã e Vouvê (ROSA, 1998; SANTOS JÚNIOR, 2015).

Em 26 de fevereiro de 1802, o diretor da aldeia do Brejo da Gameleira Francisco Barbosa Nogueira, escreve da povoação de Flores uma carta ao governo de Pernambuco, informando sobre o requerimento de Manuel Dias da Silva de fazer guerra aos índios. Segundo ele, o requerimento era despido de verdade, com exceção de algum prejuízo que os índios tinham feito a algumas fazendas e que governadores anteriores em outras ocasiões expediram bandeiras pelas mesmas causas expostas, o que causou desumanas matanças e que o dito Manuel queria fazer o mesmo, instigado pelo comandante Cipriano Gomes de Sá, que recentemente havia ameaçado os índios aldeados da Gameleira, o que fez com que fugissem para os matos, ficando na aldeia somente 24 entre grandes e pequenos, o que deu grande trabalho a ele para voltarem para a aldeia. Nesta carta, informa também das notícias trazidas pelo embaixador que ele e Frei Vital mandaram aos índios das nações Pipipã e Xocó, relatando que os índios da Serra Negra, os Pipipã e Xocó, teriam aparecido depois da embaixada várias vezes no Moxotó para pedir batismo. Apareceram depois no logradouro do Olho d'água da Canabrava, e ali ficaram, plantaram uma cruz numa várzea em sinal de paz, mas saíram por recado do Comandante José Gomes de Sá, que se retirassem dali porque espantavam os gados. Foi enviada uma nova embaixada de lá e foi informado que saíram e estavam na fazenda Caiçara no Riacho do Navio à espera dele para acertar o lugar onde se queriam aldear (GOMINHO, 1996).

Em 15 de março de 1802, em uma carta ao comandante da Ribeira do Moxotó, o morador Joaquim Inácio Siqueira relata que informado sobre a presença de índios pelo vaqueiro Manuel Machado e pelo vigário de Cabrobó. Ele e seu irmão, acompanhado do vaqueiro citado e com o vigário, foram falar com o "gentio brabo" no lugar chamado Cancalacó. No dia seguinte, os índios foram pedir terras e foram concedidas as terras do Sítio do Macaco, pois se tratava de terras doadas anteriormente para aldeamento, até as terras de Serrinha, que tinha boa mata e ficava perto da sua fazenda. Joaquim e seu irmão tornaram-se padrinhos de muitas crianças indígenas. Joaquim informou que regularmente visitava a aldeia passando dois dias, onde residiam 79 índios entre adultos e crianças, entre estes 28 foram batizados. Ainda existiam índios pelos "matos", mas os que estavam aldeados prometeram que haviam de sair todos dos matos para morar na aldeia (SANTOS JÚNIOR, 2015).

Em 14 de junho mesmo ano, o governo de Pernambuco envia ofício ao Frei Vital Frescarolo sobre o seu trabalho pacificando e aldeando as duas

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

nações de índios brabos (Umã e Vouvê) no Olho d'água da Gameleira e encarregando-o da mesma tarefa de aldear Pipipã e Xocó que se encontravam dispersos nas brenhas dos referidos sertões, chamados gentios da Serra Negra (ROSA, 1998).

Em um ofício sem data, do bispo de Olinda ao rei de Portugal, que acompanha várias cartas datadas de 1802 a 1804, duas delas do Frei Vital Frescarolo publicadas na Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro em 1883, é possível visualizar o território de abrangência dessas etnias que estavam sendo aldeadas nesse momento: "eu venho depor aos pés de Vossa Alteza Real as armas que os índios bárbaros do sertão de Pernambuco e do Ceará vêm por mim tributar à Vossa Alteza Real em sinal de sua obediência e de sua fidelidade" (FRESCAROLO, 1883 [1827], p. 103). Nele relata que os índios eram restos dos antigos bárbaros que em outros tempos foram sujeitos à dominação de Portugal e que voltaram a se rebelar fazendo muitas hostilidades aos habitantes dos sertões, destruindo fazendas e lavouras e matando o gado. Diz que pouco depois de assumir o governo interino da Capitania, recebeu cartas de alguns comandantes dos sertões informando as hostilidades e pedindo autorização para fazer guerra aos índios, como era de costume. Solicitou então que fosse suspenso todo procedimento contra os índios até segunda ordem e enviou o missionário barbadinho italiano frei Vital de Frescarolo para "instruir, catequizar, batizar e administrar todos os sacramentos aos novamente convertidos" (FRESCAROLO, 1883 [1827], p. 104).

Na carta de Frei Vital de Frescarolo ao Bispo de Pernambuco, escrita na aldeia do Jacaré em 04 de setembro de 1802, anexa ao ofício do bispo ao rei, o mesmo informa que:

> Aos 7 de julho saí de Pernambuco, e aos 31 do dito cheguei na capela de Jeritacó, ribeira do Moxotó, e no primeiro de agosto, que era o dia de Sant'Anna, depois de ter celebrado a santa missa, lá vieram dois ditos gentios a ter fala comigo, porque já estavam notificados pelos moradores da dita ribeira; com muito agrado os recebi, e perguntando eu por toda a sua gente, responderam, que estavam todos juntos no mato, esperando por mim, mas que não saíam nesta ribeira por medo da muita gente que lá havia, e que só indo eu ao lugar chamado Jacaré, por ser este lugar muito retirado, sem falta todos lá sairiam […] do melhor modo que pude, aos 12 de Agosto, ao sol posto, cheguei n'este lugar do Jacaré, sem achar gentio nenhum; e aos 13, às 5 horas da tarde, é que aparecerão 4 correios dos ditos gentios, e um d'eles era o seu capataz […]Com efeito aos 15, […] às 4 horas da tarde, é que tive o inexplicável contentamento de verme cercado, e ter na minha presença 114 gentios brabos, que é o número total deles, entre machos e fêmeas, grandes e pequenos" (FRESCAROLO, 1883 [1827], p. 107-108).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Continuando a sua narrativa, informa que no dia seguinte os chamou todos à sua presença e, por meio de dez intérpretes que eles tinham, começou a explicar a causa da vinda dele: que era mandado de Deus, do rei e do governo para eles se aldearem, serem batizados, instruídos na fé católica, servirem ao rei e nunca mais viver como bicho no mato, mas sim como cristãos em aldeia para se salvarem. Segundo o seu relato, os índios responderam que este sempre foi o seu desejo, mas que tinham medo dos brancos, e que essa não fosse falsidade dele, como já foi aquela do riacho do Navio, do Brejo do Gama e outras, como informou ao bispo no ano passado, quando aldeou os índios brabos do Olho d'água da Gameleira, na freguesia de Cabrobó, onde "fizeram d'estes miseráveis tão horrenda carnagem de prender, atirar, chumbar, acutilar, espancar, matar e picar, como se não fossem gente da mesma espécie como nós" (FRESCAROLO, 1883 [1827], p. 108-109). Depois de dez dias, tratou com eles onde haveriam de fazer aldeia e responderam que queriam o lugar do Jacaré, porque havia muito mel e bicho para comer, e plantariam mandioca na serra do Periquito, distante três léguas e já perto da Serra Negra. Informa também que pelas boas notícias que tinha, outros gentios bravos, que andavam embrenhados nas cabeceiras do Piancó e Terra-nova, travessia dos Cariris-novos, chamados Xocós, só estavam esperando a notícia certa de ver estes aldeados, para vir batizar-se e aldear-se com eles. Informa que além das duas cartas que já havia escrito aos capitães mandantes a este respeito, já lhes havia mandado dois embaixadores destes a convidá-los. Finaliza dizendo que:

> [...] se toda esta minha diligencia tiver o seu bom efeito, como espero em Deus, com os 78 gentios brabos Vouvé e Umão, que aldeei o ano passado no Olho d'água da Gameleira, com estes 114 Pipipões, e com esses cinquenta e tantos Xocós, que cá espero, são perto de 300 gentios bravos, que, com a graça de Deus, tenho conquistado ao serviço de Deus e de Sua Alteza Real" (FRESCAROLO, 1883 [1827], p. 109-110).

Na carta de Frei Vital de Frescarolo ao Bispo, escrita de Pernambuco em 10 de janeiro de 1804, o mesmo informa que depois do envio de dois representantes dos Pipipã que estiveram e dialogaram com um resto de gentios brabos chamados Xocós, que andavam embrenhados nas cabeceiras do rio Piancó e travessia dos Cariris-novos, no dia 08 de janeiro de 1803 vieram o seu capataz com mais dois companheiros índios à missão de Jacaré sondar o tratamento ali dado aos indígenas Pipipã. Em seguida, relata que no dia 14 de março de 1803 em que deu posse da nova missão do Jacaré aos índios Pipipã e as patentes de capitão mor, sargento mor e alferes chegou o capataz dos Xocós com sua gente em número de 36. Vendo que estes não se davam bem com os da etnia que havia sido aldeada primeiro, explicou-lhes que o rei

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

não queria mais os índios dentro dos matos e permitiu que eles decidissem se queriam ficar ou ir para a missão do Olho d'Água da Gameleira, tendo o grupo optado por ir para a segunda opção de local, agregando-se assim aos grupos étnicos Umã e Vouvê. Com isso, a missão do Olho d'Água perfazia um total de 130 gentios das etnias Xocó, Umã e Vouvê, enquanto a do Jacaré possuía então 135 índios Pipipã. Informa finalmente que pediu para se retirar e no seu lugar foi enviado o frei Ângelo Mauricio de Niza (FRESCAROLO, 1883 [1827], p. 111-112).

Em 04 de agosto de 1806, através de ofício do governador de Pernambuco, é ordenada a prisão e remessa dos índios rebeldes que estão perturbando a missão do Jacaré, o que não teve êxito, por escaparem sete ou oito. É ordenado também a transferência da aldeia para outro lugar mais oportuno (ROSA, 1998).

Em 31 de agosto de 1808, o governador envia ofício ao diretor das Aldeias, Francisco Barbosa, ordenando que faça recolher ao Recife o frei José Maria, missionário da Gameleira, encarregando-a a Frei Ângelo. No que diz respeito ao auxílio militar pedido contra os "rebelados e facínoras Xocós", recomenda que se peça auxílio dos comandantes e coronéis de milícias vizinhos, advertindo que ajam com prudência e finaliza dizendo que a medida de juntar todos em uma só aldeia não é saudável "visto que eles conservam sempre o ciúme e a rivalidade das nações diferentes" (ROSA, 1998).

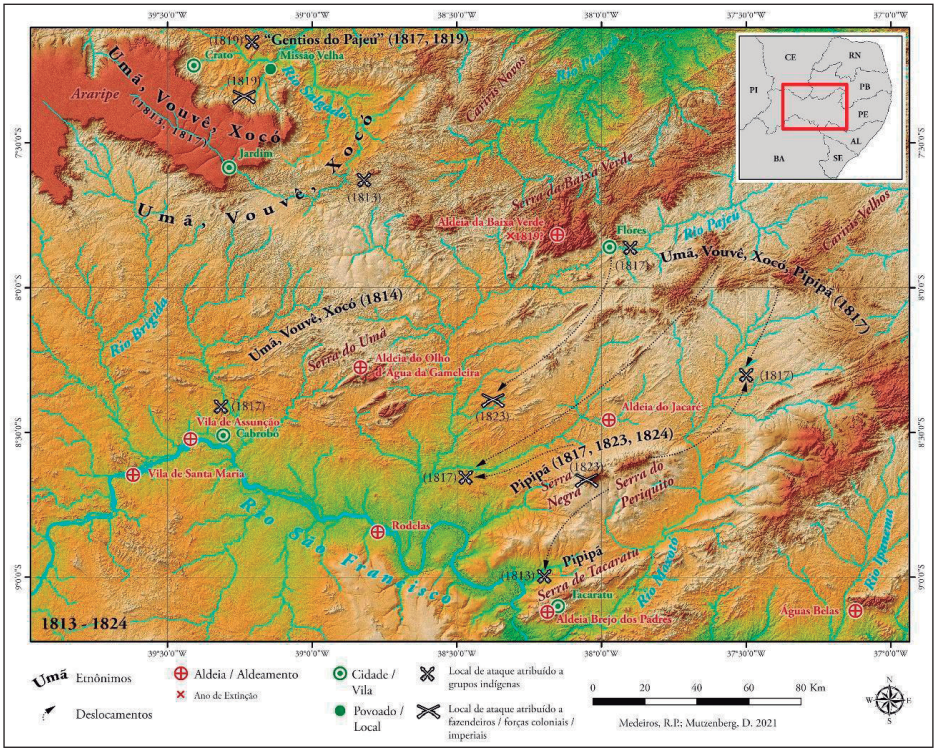
Segundo Pereira da Costa, o aldeamento ou missão do Jacaré ficava em uma parte da Serra Negra e foi fundado em 1802 por Frei Vital de Frescarolo. Em 14 de março de 1803, deu o missionário Fr. Vital posse solene da nova aldeia ao capitão-mor, sargento-mor, capitão e alferes nomeados pelo governo. Em novembro do mesmo ano, sucedeu no cargo o missionário Fr. Ângelo Maurício de Niza, no seu caráter de Pároco dos índios. Em 1804, constava o aldeamento de uns duzentos habitantes das nações ou tribos dos Pipipãs, Omaris, Xocós e Caracus (Cariris?), do rio de S. Francisco, que pela má condição do solo e falta d'água foram fazer as suas plantações na serra do Periquito, um pouco distante do aldeamento do Jacaré. Requereram então autorização ao governador para um novo estabelecimento. Foi escolhido o lugar da Baixa Verde, na Serra Grande do Pajeú, freguesia de Cabrobó na qual foi fundada a missão de Nossa Senhora das Dores da Baixa Verde, de cujo acordo foi lavrado um termo de 16 de agosto de 1806. A transferência foi feita no mesmo ano ficando situadas em terras de meia légua de quadra doadas por Domingos Pereira Pita Deus Dará e sua mulher, de cuja doação obtiveram confirmação por carta de sesmaria de 04 de outubro de 1812. Em 1820, tinha o aldeamento um diretor, e foi estabelecida uma feira semanal (COSTA, v. 7, p. 1983; SANTOS JÚNIOR, 2015).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

1813 a 1824

Com relação a este período, as primeiras referências estão em dois requerimentos de 1813 e 1814, da Comarca de Flores: o primeiro sobre o ataque do gentio bravo Pipipã no termo de Tacaratu e o segundo um pedido para abertura de três estradas em direção aos Cariris Novos para extinguir os índios das três nações Umã, Oê (Vouvê) e Xocó. Estas estradas serviriam para destruir os seus esconderijos: uma estrada na Serra do Umã e outras duas para os Cariris Novos (SANTOS JÚNIOR, 2015) (**Figura 4**).

Figura 4 – Mapa de aldeamentos, deslocamentos e conflitos indígenas de 1813 a 1824



Ao analisar a situação da conquista do Ceará no início do século XIX, Costa (2012) afirma que havia um pedaço da capitania que ainda necessitava ser conquistado. Era a região do Cariri, mais precisamente nos arredores das vilas do Crato, Jardim e Missão Velha, morada de um povo ainda errante, que ameaçava o desenvolvimento. A acusação era que atacavam as fazendas de gado na região de fronteira entre as capitanias da Paraíba, Pernambuco e Ceará. Os etnônimos Umãs (Humões), Vouvês (Oés, Vouvés) e Xocós

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

(Chocós) aparecem pela primeira vez na documentação por ele pesquisada em dezembro de 1813, num ofício do governador do Ceará ao governador de Pernambuco. Segundo ele, os registros sobre esses grupos só reaparecem em 1817, durante os conflitos da Revolução Pernambucana. Segundo o que era relatado, os insurgentes fugitivos iam se esconder no sertão no meio dos índios, tratados genericamente como Gentio de Pajeú.

Em ofício enviado ao governador de Pernambuco em 30 de agosto de 1817, o ouvidor da comarca do sertão solicita autorização para formação de bandeira contra o ataque dos índios bárbaros Umã, Vouvê, Xocó e Pipipã na Vila de Flores e nos termos dos julgados de Tacaratu e Cabrobó. Segundo ele, muitos desses índios haviam sido batizados pelo frade barbadinho que existia no sítio da Baixa Verde a quatro léguas da vila, mas continuavam a matar, roubar e eram acusados de convocar as "nações mansas de Águas Belas, Curral dos Bois, os da Vila da Assunção, os da Villa de Santa Maria, e Rodellas, e entrarem pelas ribeiras do Pajeú e Moxotó e matar os moradores e roubarem seus bens a fim de não serem perseguidos" (SANTOS JÚNIOR, 2015 p. 176). A descrição dos índios contida no ofício permite visualizar os seus territórios e formas de organização e deslocamento: "uns habitam nas brenhas da serra Negra, e Serra da Pitomba, distante desta vila 26 léguas, e outros vivem nas brenhas da Serra da Borborema e andam em magotes." (FRAGOSO, 2006, p. 21).

Em 1819, ocorre no Ceará um conflito entre os "gentios do Pajeú" e os proprietários rurais. Neste ano, o governador recebeu reclamações dos moradores dos arredores da Vila do Crato dos prejuízos agrícolas provocados pelos índios, os mesmos, que dois anos atrás, haviam abrigado os revolucionários pernambucanos. Formou-se então uma comissão e ordenou-se formar uma bandeira para realizar o ataque aos índios. Também foram expedidos ofícios aos governadores de Pernambuco e Paraíba, para colaborar com o cerco, enviando também oficiais de seus regimentos. Os dois ofícios, de conteúdos semelhantes, relatam acerca do requerimento de vários moradores do termo da Vila do Crato, pedindo para que se expulsassem os gentios. Após nove meses do início dos conflitos, os indígenas resolveram entrar em negociação com a Comissão, e, para pôr fim aos ataques contra eles, concordaram em aldear-se (COSTA, 2012).

Quatro anos depois, em 26 de novembro de 1823, a Junta Provisória de Pernambuco escreve uma carta ao Comandante interino de Flores para juntar gente e conter os índios que infestavam as circunvizinhanças da ribeira do Pajeú (SANTOS JÚNIOR, 2015).

No mesmo ano, José Francisco da Silva e Cipriano Nunes da Silva expeliram à mão armada os índios Pipipãs que habitavam a Serra Negra, situaram

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

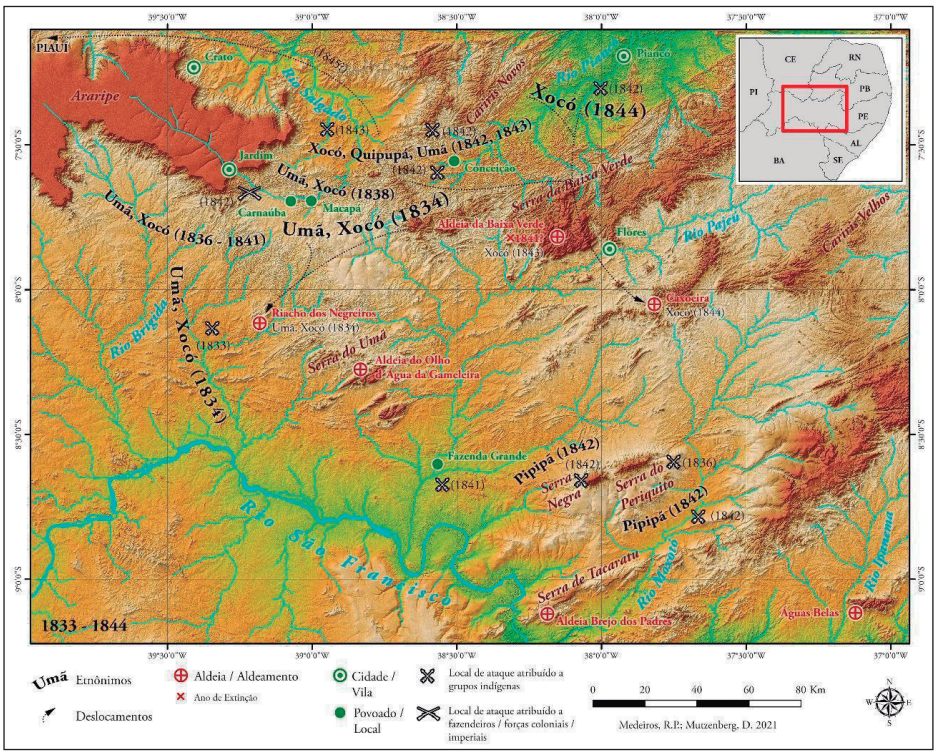
uma fazenda pastoril, construíram casas e currais, fizeram grandes plantações, abriram estradas, e mantinham sempre gente armada (COSTA, v. 5, 1983).

Em 24 de janeiro de 1824, o capitão-mor de Flores encaminha ao presidente da Província um ofício no qual afirma que a Serra Negra sempre foi "coito e recreação de índios bárbaros da nação Pipipã" (FRAGOSO, 2006, p. 60).

1833 a 1844

Na década de 30 do século XIX, encontramos várias referências à presença e ataques de índios selvagens na região que compreende o alto sertão das províncias de Pernambuco, Paraíba e Ceará. A primeira é um ofício do Juiz de Paz de Flores em 15 de fevereiro de 1833, no qual comunica que os fazendeiros estavam sofrendo com a destruição de gados e lavouras nas margens do riacho Terra Nova por índios selvagens, em grande quantidade, ali residentes (ROSA, 1998) (**Figura 5**).

Figura 5 – Mapa de aldeamentos, deslocamentos e conflitos indígenas de 1833 a 1844



Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

No ano seguinte, em setembro de 1834 em um ofício da Câmara da Vila de Flores ao Presidente da província de Pernambuco temos a informação de que a Câmara encarregou o cidadão Simplício Pereira da Silva para aldear os índios bravos da nação Umã e Xocó, dispersos nos limites entre a comarca de Flores, Paraíba e Ceará, no lugar Riacho do Negreiro. Na carta escrita pelo cidadão acima mencionado em 09 de setembro e anexa ao ofício, o mesmo relata que com muita dificuldade aldeou 50 Umãs e 30 Xocós no Riacho Negreiros. Em 30 de setembro de 1836, um ofício do Prefeito da Comarca de Flores ao Presidente da Província de Pernambuco, informa que os índios da serra do Periquito estavam destruindo gados dos fazendeiros vizinhos da serra. Em menos de um ano depois, em 30 de junho de 1837, um ofício do prefeito da mesma comarca à Presidência de Pernambuco solicita armamento e munição para combater 100 índios Umãs, 80 Xocós e 50 Pipipãs que causavam mortes, roubos, furtos e soltavam presos (SANTOS JÚNIOR, 2015). Em 1838, há a menção de índios das etnias Xocó e Umã em Jardim, no Ceará (SIQUEIRA, 1978 *apud* ROSA, 1998).

O cronista inglês George Gardner, em sua obra" Viagens no Brasil, principalmente nas províncias do norte e nos distritos do ouro e do diamante durante os anos de 1836-1841" faz menção aos Umãs e Xocós no sul da capitania do Ceará, como índios não civilizados:

> Há duas pequenas tribos de índios não civilizados dentro do distrito de Barra do Jardim; mas o número deles vai rapidamente diminuindo. Uma das tribos, os huamães, cerca de 80 indivíduos, reside geralmente a umas sete léguas ao sudoeste da vila. A outra, a dos xocós, em número de 70 mais ou menos, tem sua morada habitual a cerca de 13 léguas para o sul. Embora habitualmente inofensivos por índole, tinham sido pouco antes de minha visita apanhados em roubo de gado nas fazendas vizinhas. Aparecem às vezes na vila. Dizem que são poucos limpos em seus hábitos e, na falta de melhor alimento, comem cascavéis e outras serpentes (GARDNER. 1942, p. 179).

Segundo discurso do presidente da província do Ceará João Antônio de Miranda na Assembleia Legislativa Provincial em 1839, na seção "Cathequese de índios: índios civilizados":

> Nos sítios, que servem de limite à esta província com a de Pernambuco, e Paraíba, nas vizinhanças de Macapá, Carnaúba e outros lugares do termo da vila de Jardim, erra uma tribo de índios, em distância talvez de seis a oito léguas da referida vila, os quais fazem inúmeros prejuízos aos criadores da vizinhança, inclusive os de Pajaú. Tem-se feito todas as diligências para aldeá-los e civilizá-los, mas baldados têm sido os esforços para esse

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

> fim empregados. Já em 1809 pelo Governo de Pernambuco foi mandado Frei Ângelo, frade da Penha, para o fim de catequizá-los, e, [...], apenas os pôde conservar por alguns meses em aldeia. O mesmo já tentaram os cidadãos João José de Gouveia, e Manoel Gomes Dantas, oferecendo este último terras junto à Vila, para nelas se aldearem, mas ainda tem sido infrutífero o zelo destes beneméritos. O terreno que eles habitam não lhes oferece a comodidade para a vida: vivem da pesca, e da caça, e naqueles sítios não há lagoas, nem rios, nem abundância de caça, chegando apenas para o tabaco, de que são muito apaixonados, o pouco mel e cera que apanham, donde se deduz não haver vantagem alguma, que os convide para ali aldearem-se, tendo sido já essas as vistas do referido sacerdote, cuja delicadeza e prudência os contiveram, como disse, por pouco tempo reunidos na Serra da Baixa Verde (CEARÁ, 1839, p. 22-23).

De acordo com o mesmo discurso, esta seria a única tribo existente na província e segundo as informações recebidas era formada por "vinte e cinco homens de arco e flecha, além de mulheres e meninos", mas que pela antiguidade se inclinava a acreditar que era mais numerosa (CEARÁ, 1839, p. 23).

Em 27 de fevereiro de 1841, em um ofício da câmara da Vila de Flores para o presidente da província é informado que a Missão da Baixa Verde havia se extinguido inteiramente e solicitado que as suas terras fossem transferidas para o seu patrimônio (SANTOS JÚNIOR, 2015). Segundo Rosa (1998), a Câmara Municipal requereu incorporar as terras ao seu patrimônio neste ano.

Na década de 1840, os conflitos continuaram, conforme ofício do prefeito da comarca de Flores de 28 de fevereiro de 1841, relatando providências para combater índios selvagens acusados de destruir gado vacum e cavalos na freguesia de Fazenda Grande (atualmente município de Floresta). No ano seguinte (1842), no dia 04 de abril, o mesmo prefeito, em ofício ao presidente da província de Pernambuco, notifica que índios selvagens continuam cometer crimes na comarca de Flores e que enviou capitão Simplício Pereira da Silva e um missionário capuchinho para tentar aldear índios e que os mesmos foram ameaçados pelos indígenas, que diziam chamar outros índios "prontos para brigarem". Naquele momento, os índios estavam perto do Cariri Novo, Ceará, armados de setas com pontas de ferro feitas com armas de fogo velhas. A partir disso, o prefeito solicitou ao governo provincial o emprego de meios coativos e sugeriu ao governo se entender com o presidente da província do Ceará, pois alguns deles residiam nos Cariris novos (ROSA, 1998; SANTOS JÚNIOR, 2015).

Segundo ofício do delegado de Flores para presidente da província de Pernambuco em 15 de agosto de 1842, os índios denunciados se tratavam dos Xocó, Pipipã, Quipupá e Umã que armados com armas de fogo, assassinavam

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

todas as pessoas que transitavam nas estradas e ruas na Serra Negra, Conceição e Piancó. No mesmo mês e ano, o subdelegado de Águas Belas, envia ofício ao presidente da província de Pernambuco, pedindo providência sobre o Tapuia, que habitando os bosques e montanhas da comarca de Flores, de lá vem roubar o gado na ribeira do Moxotó (ROSA, 1998; SANTOS JÚNIOR, 2015).

Essa preocupação e pedido de providências também se estende à Província do Ceará, como pode ser percebido através de um ofício de 05 de setembro de 1842, do Presidente da Província do Ceará respondendo do Presidente da Província de Pernambuco, que solicitava auxílio para que fossem batidos os "índios selvagens das nações quissapá [sic], humões e xocós, que se tem assinalado pelas suas sanguinolentas correrias nos limites" destas províncias com a da Paraíba. Em dezembro deste ano, na Província do Ceará, novamente há um ofício vindo de Pernambuco, pedindo mais providências a respeito "dos índios selvagens das nações quipapá, humões e xocós", que assassinavam "quaisquer pessoas que transitam pelas estradas das Croás e Serra Negra", em Pernambuco e na Paraíba. Como punição, o presidente da Província do Ceará, ordenou que o delegado do Jardim se utilizasse do destacamento da vila e da guarda nacional para "prender os referidos índios, e assegurar a vida e liberdade dos habitantes desse termo" (COSTA, 2016, p. 183).

No relatório do Presidente da Província do Ceará de 1843 há menção à "incursões das hordas selvagens dos quipapaz, humões e xocós no termo do Jardim". Mais adiante é informado que as correrias de índios nas estradas próximas à vila de Jardim não passavam de "incêndio de algumas casas de palha, e do roubo e maus tratos de viajantes, com quanto se mostrassem eles mais ferozes nos lugares das províncias de Pernambuco e Paraíba". Mandou-se a guarda nacional, com a recomendação de que agissem por meios brandos, "só devendo usar a força em casos extremos" e, de acordo com autoridades pernambucanas, foi o suficiente para conservá-los "em respeito, e até 27 de março [...] não tem havido estragos" (CEARÁ, 1843, p. 3-4).

Neste mesmo ano, o governo da província do Ceará consultou algumas câmaras de vilas da província a respeito da população indígena residente em seu município. Em resposta, os vereadores do Jardim relataram que os índios que lá viviam eram os "restos de duas numerosas tribos que antigamente habitavam, os umã da serra do Piancó, na Paraíba, e os xocós de Pajeú, província de Pernambuco, lugares estes limítrofes deste município", e, por isso, sempre exposto às frequentes suas incursões. Eram distintas, porém, aliadas, sendo muito semelhantes "na cor, usos e modos de vida, e mesmo na linguagem", e ainda que mansos, eram muito "aferrados à vida errante e selvagem". Sobre os conflitos do ano anterior, declararam que os índios, "acossados pelas tropas deste município, Pajeú e Piancó embrenharam-se, mas é sempre de recear que

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

tornem às suas acostumadas incursões, nas quais prejudicam gravemente os fazendeiros" (COSTA, 2016, p. 184).

Em 31 de outubro de 1843, um ofício do Juiz de órfãos do Termo de Flores para o presidente da província de Pernambuco traz uma "Relação das ferramentas para os índios da missão Xocó e relação nominal dos índios da mesma Missão da Baixa Verde". O Juiz informa que nomeou João Simplício da Silva como diretor da missão e solicitou da presidência a quantia de 300 ou 400 réis na compra de vestuário, o envio de um missionário para a catequese, e a permissão para cobrança de foro aos não índios que ocupavam os terrenos da aldeia. O juiz enviou duas relações, uma dos índios aldeados e outra das ferramentas para reconstrução da missão. No total 76 Xocós foram reunidos na aldeia: 16 casais, a maioria batizados e casados, sendo oito deles com filhos (26 no total), 10 homens solteiros e quatro meninos. As ferramentas solicitadas eram enxadas, machados, foices e fechaduras, dobradiças e ferrolhos para a reconstrução das casas (SANTOS JÚNIOR, 2015).

Em 02 de junho de 1844, um ofício do delegado do termo de Flores para o vice-presidente da província de Pernambuco sobre o aldeamento dos índios Xocós que viviam da caça, da rapina e da pilhagem entre as comarcas de Flores, Cariris Novos e Piancó (PB) é informado que foram aldeados 53 índios Xocó que viviam da caça, "da rapina e pilhagem", causando muito dano entre as comarcas de Flores, Cariris Novos e Piancó. Foram reunidos no lugar "Caxueira", pertencente à fazenda do Capitão Simplício Pereira. O Delegado solicitou pagamento de diárias para índios que se acham reduzidos à extrema indigência por causa da seca e, pela falta de instrumentos rurais, não plantaram os legumes para sua subsistência no tempo oportuno. Pede ainda fazendas para cobrir a nudez, por se encontrarem vestidos com pequenos saiotes de palha (ROSA, 1998; SANTOS JÚNIOR, 2015).

No relatório do Barão da Boa Vista, Presidente da Província de Pernambuco, à Assembleia Legislativa de 1844, há menção a esse aldeamento dos Xocó:

> Acabão de ser aldeados pelos esforços do Tenente Coronel Simplicio Pereira da Silva, cujos desejos forão apoiados pela Presidência da provincia, vinte e cinco casaes destes infelizes, que pertencião a uma horda barbara no lugar do Chocó, da comarca de Flores. (PERNAMBUCO, 1844, p. 05-06).

Em 27 de agosto de 1844 o delegado de Flores envia ofício solicitando que se deveria aplicar o valor de 840.000 réis para o sustento dos índios aldeados apenas com os índios Xocós, que são 20 ou 30, ou também com os da Baixa Verde, que são 113. Opina que seria mais vantajoso empregar com os da Baixa Verde, pela boa terra que tem (ROSA, 1998).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Em ofício do Presidente da Província ao Frei Caetano de Gratieri em 08 de novembro de 1844, recomenda-se que se empregasse meios para que os índios da Serra Negra, da nação Pipipã "que desejam abandonar a vida errante e selvagem para viver em aldeia", levantando o número deles para que se pudesse mandar instrumentos e sementes para o cultivo da terra (ROSA, 1998).

O Dicionário Geográfico, Histórico e Descritivo do Império do Brasil, publicado em 1845, pelo militar francês Milliet de Saint-Adolphe, oferece uma descrição geral e circunstanciada de todo o Império brasileiro, fornecendo um panorama do estágio de desenvolvimento de cada província, cidade, vila e aldeia do país. O verbete destinado aos Umã fala da localização e mostram a visão que se tinha dos índios na época:

> Uman. Tribu d'Indios que vivião na provincia de Pernambuco, entre o rio Moxótó e o Pajehú, nas adjacências da serra Araripe, num território que fallece d'agua quando fáltão as chuvas. Andavão nús, com arcos e settas, únicas armas que tinhão-, comião os animaes que matavão na caça assim mesmo como os colhião, e seguião no mais o costume de outras muitas tribus de que fallámos nos artigos precedentes. Estes Índios forão subjugados no principio do século actual, achão-se aldeiados, e começão a plantar alguma mandioca, a semear milho e abóboras, mas ainda se não desaffizêrão da paixão da caça, única cousa de que principalmente vivem. (SAINT-ADOLPHE, 1845, v. 2, p. 742).

Ao se referir aos Vouvé, o mencionado dicionário assim os descreve:

> Vouvé. Tribu d'Indios que vivião entré os rios Pajehú e Móxótó, junto da serra Araripe, conjunctamente com as tribos Ghocó, Pipian e Uman, com quem os Vouvés trazião de continuo guerra, posto que fallassem o mesmo idioma e tivessem quase os mesmos costumes. Não tinhão noção alguma d'agricultura; vivião das fruetas silvestres, de meíe dos animaes que matavão na caça, os quaes assavão assim mesmo como os colhião. Tinhão por armas arcos e settas, andavão núí e no mais em nada dessemalhavão das demais tribus indias. Tem-se debalde tratado de doutrinál-os na religião, e ainda que sejão d'um natural doce, amão mais que tudo a independencia que desfructão nas matas (SAINT-ADOLPHE, 1845, v. 2, p. 789-790).

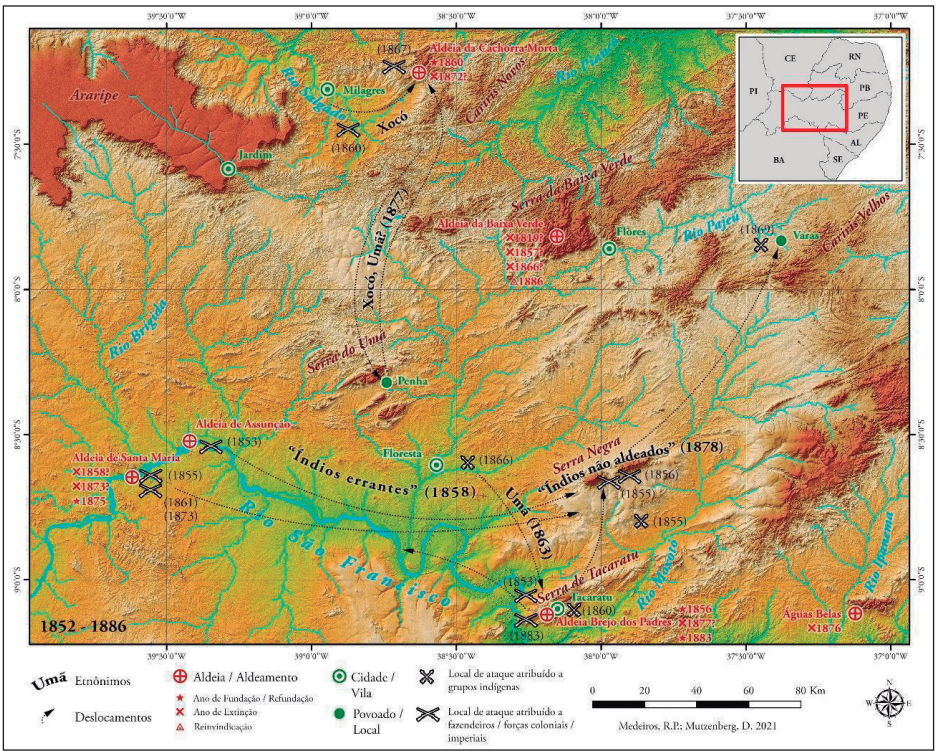
1852 a 1886

Nas décadas de 1850 e 1860, há muitas referências a fugas de índios aldeados para viverem junto com os índios não aldeados, principalmente na Serra Negra e às margens do Rio São Francisco. A implantação de uma nova aldeia no Brejo do Padres, que já havia sido considerada extinta, é mais

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

uma tentativa de controle sobre estes índios chamados neste momento, ou de selvagens ou semisselvagens (**Figura 6**).

Figura 6 – Mapa de aldeamentos, deslocamentos e conflitos indígenas de 1852 a 1886



No relatório de 1852 do presidente da Província de Pernambuco à Assembleia Legislativa, é informada a existência de sete aldeamentos de índios nas terras pernambucanas. Seriam eles: o de Águas Belas, na Comarca de Garanhuns, os de Assunção e de Santa Maria, ambos na Comarca da Boa Vista, e o da Baixa Verde, na Comarca de Flores. Além destes, são citados os aldeamentos de Nossa Senhora da Escada, na Comarca da Vitória; o de Barreiros, na Comarca do Rio Formoso e o de Cimbres, na Comarca do Brejo, estes últimos fora da área de abrangência desta pesquisa. É revelado que quase todos eles possuíam extensão de uma ou duas léguas de terra e que os indígenas de alguns deles estariam em situação de quase total abandono, sendo, por vezes, perseguidos e expulsos de suas terras (PERNAMBUCO, 1852).

Em Carta do Diretor Geral dos índios para o Delegado do termo da Boa Vista, em 01 de abril de 1853 é relatado que os índios da Aldeia de Assunção, devido à perseguição que sofriam dos fazendeiros, fugiam para viverem

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

com tribo selvagem que habita a Serra Negra (FRAGOSO, 2006; SANTOS JÚNIOR, 2015; VALLE, 1992).

Num ofício do Diretor Geral dos Índios para o presidente da Província de 28 de outubro de 1853, o mesmo solicita providências contra o subdelegado Francisco Cavalcante de Albuquerque, que foi diretor da aldeia do Brejo dos Padres, e que devido à perseguição dele contra os índios, muitos estavam saindo da aldeia para se reunirem às hordas errantes que vagam nas margens do rio São Francisco (FRAGOSO, 2006).

O Diretor Geral dos Índios, José Pedro Veloso da Silveira, em relatório de 10 de fevereiro de 1855, informa que os índios da aldeia de Santa Maria, no São Francisco, tendo suas terras apossadas por fazendeiros vizinhos de suas ilhas e sendo perseguidos, têm se incorporado nas hordas de selvagens que habitam a Serra Negra. O referido diretor, em ofício ao presidente da Província de Pernambuco no dia 30 de março do mesmo ano, volta a mencionar que os índios que habitavam a Serra Negra haviam solicitado um missionário para sua catequese, com recursos para o seu sustento e vestuário para os índios no primeiro ano do aldeamento. Eles propunham acompanhar o missionário até a Serra Negra, para estabelecer a nova aldeia, que teria como núcleo a aldeia do Brejo dos Padres, em Tacaratu, para onde muitos índios iam, sempre que eram perseguidos pelas autoridades (ROSA, 1998; MENDES FILHO, 2011).

O Ofício do Diretor Geral dos índios ao presidente da Província de Pernambuco em 30 de março de 1855 informa que a Serra Negra abriga muitos índios da Aldeia do Brejo dos Padres que desertam para lá sempre que são perseguidos pelas autoridades e que os índios que vagam errantes na Serra Negra: "são obrigados pela fome em furtar gado no sertão baixo, e que também é exato, que os criadores se reúnem e fazem montarias na serra, e os espingardeiam como a lobos" (FRAGOSO, 2006, p. 65; MENDES FILHO, 2011, p. 16-17).

Cerca de um ano depois, em 26 de agosto de 1856, o mesmo Diretor Geral dos Índios continuou a denunciar em ofício ao presidente da província, as violências sofridas pelos indígenas na Serra Negra, contando que as providências que ele havia pedido não foram tomadas, como o deslocamento dos indígenas para uma nova aldeia e a falta de um missionário para "civilizá-los". Três dias depois, o Diretor escreveu novamente ao presidente da província dizendo que não era mais preciso levantar uma nova aldeia, afirmando que era mais fácil e conveniente reunir "estes infelizes" na aldeia do Brejo dos Padres, "para ali serem domesticados", e se a população passasse do esperado, se poderia reunir o excedente na antiga aldeia da Baixa Verde (MENDES FILHO, 2011).

No relatório do Diretor Geral dos índios ao presidente da província de Pernambuco em 24 de setembro de 1858, com relação à aldeia do Brejo

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

dos Padres é informada a necessidade de um capelão que se encarregasse das hordas de selvagens que vagavam entre a Serra Negra e o rio de São Francisco. Quanto à aldeia de Santa Maria, é informado que ela havia sido abandonada pelos índios e que esses preferiram a vida errante dos desertos (FRAGOSO, 2006).

De acordo com Valle (1992), ao tratar das circunstâncias que precederam o processo oficial e definitivo de extinção do Aldeamento da Baixa Verde, indica que os precedentes políticos deste processo foram provenientes da atuação da Câmara Municipal de Flores. Segundo ela, as terras da Aldeia da Baixa Verde estariam fazendo parte da antiga Vila de Flores por volta do ano de 1849, segundo requerimento da extinção do dito aldeamento produzido por iniciativa da Câmara Municipal da citada vila e que esta aldeia foi dada por extinta em 21 de abril de 1857, em Aviso do Ministério do Império. O ato foi ratificado pelo Ministério da Fazenda e executado no dia 31 do mesmo mês e ano, sendo decretada oficialmente por este órgão a extinção do aldeamento e emitida a ordem de incorporação dos terrenos a ele pertencentes. Na época do Relatório do Estado das Aldeias de 1861, o aldeamento possuía uma extensão de uma légua e constava como abandonada desde 1819, o que aconteceu devido ao assassinato de seu então diretor, que era um missionário. Alguns anos depois, o então Diretor Geral dos Índios teria emitido opinião desfavorável à manutenção deste aldeamento através de um ofício datado de 1866.

Em 18 de abril de 1860, o juiz municipal suplente da Vila de Tacaratu relata ao presidente da Província de Pernambuco sobre reclamações contra índios semisselvagens da Serra Negra que reunidos a diversos índios domésticos da aldeia do Brejo dos Padres, em cujo número entram alguns criminosos e desertores para furtar gado (FRAGOSO, 2006).

Em 11 de agosto 1860, num ofício enviado para o Presidente da Província, o então Diretor dos Índios, o Barão de Guararapes, desmentiu as acusações feitas pelo Juiz Municipal Suplente de Tacaratu, Antônio Pereira de Barros, contra os indígenas locais e os da Serra Negra. As disputas entre os colonizadores afetavam os indígenas:

> [...] É inteiramente falso que índios semi-selvagens da Serra Negra, reunidos a diversos índios domésticos da Aldeia Brejo dos Padres com alguns criminosos e desertores, estejam furtando, e continuamente, gados dos fazendeiros desta comarca, o que o Juiz Municipal suplente Antonio Pereira de Barros não poderá jamais provar (MENDES FILHO, 2011 p. 12).

Também em 1860, os chamados índios Xocós, que viviam na região de Milagres, comarca de Jardim, no Ceará, sofreram uma drástica redução demográfica, "quando de 300 pessoas sobravam apenas 30", por conta de

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

constantes choques entre eles e sertanejos criadores de gado. Por conta disso, autoridades e intelectuais como Antônio Gonçalves Dias, Pedro Theberge e Manoel José de Souza, presidente da província, resolveram buscar alternativas para protegê-los, e foi criado o aldeamento da Cachorra Morta, sob a direção de Manoel de Souza (COSTA, 2012).

O botânico Francisco Freire Alemão, que participou da Expedição do Ceará ocorrida entre 1859-1861, em texto escrito em Fortaleza em 23 de maio de 1860, intitulado "Índole e costume dos indígenas" assim se refere aos índios que viviam próximos a Milagres, segundo o relato de um morador:

> [...] o resto da tribo (cujo nome não se sabe) que hoje reduzida a uns 50 ou 60 existente ali por Milagres, pertencem a uma nação que habitava por Piancó, Brejo Verde e Pajaú de Flores, onde ainda em 1816 existia inteira; e foi nesta ocasião aldeada pelo padre Frei Ângelo, que ali fez uma grande casa quadrada com pátio dentro, onde ele os doutrinava; morto o missionário, cessou esse ensino. Esses índios, que faziam grandes estragos nas fazendas, matando-lhes o gado, mudaram-se, provavelmente obrigados pela sêca de 1845 para o Piauí; sendo ali também perseguidos, debandados e mortos muitos, o restante retirou-se para o lugar onde existe hoje (ALEMÃO [1860],1964, p. 313).

No Relatório do Estado das Aldeias da Província de Pernambuco, escrito pelo Barão de Guararapes em 13 de fevereiro de 1861, na descrição da aldeia de Santa Maria, há uma referência à união dos índios da aldeia com os selvagens da Serra Negra:

> Esta aldeia fica situada entre as ilhas contíguas no rio de São Francisco […] Existem apenas nesta aldeia vinte e nove famílias que se compõe de cento e quatro pessoas, por que os fazendeiros deles são vizinhos se tem apossado de seus terrenos e lhes feito tal perseguição que muitos se têm visto obrigados a unir-se aos selvagens que habitam a Serra Negra. A existência nas proximidades desta aldeia de índios selvagens aconselha o emprego de medidas tendentes a chamá-los a ilha mas igualmente a falta de recursos obsta a qualquer melhoramento neste sentido (FRAGOSO, 2006, p. 36).

No mesmo relatório, consta que o Aldeamento do Brejo dos Padres, existente na Comarca de Tacaratu, possuía, na época, cerca de 290 índios, estando esta aldeia e os nativos que a habitavam sob jurisdição do termo de mesmo nome.

Em ofício de 18 de janeiro de 1866, a Câmara de Floresta solicitou que as terras localizadas nos sítios da Penha e Umã se tornassem patrimônio da

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Câmara. No documento é informado que há muitos anos o rei de Portugal doou duas léguas de terras no Sítio da Penha e Serra do Umã, aos antigos índios. No entanto, esses índios haviam desaparecido e as ditas terras passaram a ser ocupadas por pessoas sem o título de posse. Em ofício de 01 de março do mesmo ano, do Juiz de Direito de Tacaratu ao Presidente da Província de Pernambuco, consta que as terras no sítio da Penha foram doadas pelo rei de Portugal aos índios Imans [Umãs] e que os que viviam aldeados e domesticados abandonaram o dito sítio por receio de perseguições perpetradas pelos índios bravos da mesma tribo. Segundo o ofício, esses índios e seus descendentes que viviam errantes tinham o desejo de retornar ao sítio da Penha onde existia sua antiga aldeia, porém a mesma estava cultivada por intrusos (SANTOS JÚNIOR, 2015).

Em 30 de março de 1866, o Diretor Geral dos Índios enviou um ofício ao presidente da Província de Província sobre índios bravos que atacavam a comarca de Floresta, no qual informava que Umãs refugiavam-se na Aldeia do Brejo dos Padres desde 1863 (SANTOS JÚNIOR, 2015).

Segundo relatório do delegado de polícia do termo de Tacaratu ao chefe de polícia da Província em 06 de agosto de 1869:

> [...] um grupo de criminosos da Serra Negra reunidos com os índios semi-selvagens daquele lugar, sendo corridos daquela serra pela viúva do finado José Rodrigues de Moraes, procuraram este termo e constantemente viviam no lugar denominado Varas na ribeira do Moxotó distante desta vila 20 léguas onde continuamente se sustentam dos gados alheios (FRAGOSO, 2006, p. 65-66).

Segundo Oliveira (2017), em 28 de abril de 1867, houve um ataque de surpresa à aldeia da Cachorra Morta pelo criador de gado José Inácio da Silva, que forjou uma ordem para que o delegado lhe entregasse uma "força" composta por 72 "praças", Durante a invasão, as choupanas foram destruídas e foram cometidas várias formas de violência e "excessos nas famílias". No conflito, houve a morte de um indígena e de um soldado atingido por fogo amigo. A última referência ao aldeamento mencionada pelo autor é de um ofício de 21 maio de 1872 em que o presidente da província do Ceará recomenda que não sejam perseguidos os "indigentes" do mesmo, aplicando-lhes os trabalhos agrícolas e evitando que se conservem na ociosidade.

O relatório apresentado em 10 de abril de 1869 pelo Conde de Baependy, então Presidente da Província de Pernambuco, expõe que existiam, na época, seis aldeamentos de índios nas terras pernambucanas. Seriam eles: o da Assunção, situado na ilha de mesmo nome, na Comarca de Cabrobó; do Brejo dos Padres, na Comarca de Tacaratu; o Panema, na Freguesia de Águas Belas, no

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

município de Buíque; o de Santa Maria da Boa Vista, no município de igual nome; situados na área de pesquisa e os de: Urubá, no município de Cimbres e o de Barreiros, no município igualmente denominado. Segundo o relatório, o Aldeamento da Baixa Verde, situado no município de Flores já se encontrava extinto desde 1819, o que constava no relatório de 13 de dezembro de 1857 escrito pelo Diretor Geral dos Índios (PERNAMBUCO, 1869).

Na década de 1870, intensifica-se o processo de extinção dos aldeamentos, conforme pode ser observado principalmente nos relatórios da época. O Relatório sobre os aldeamentos de índios na Província de Pernambuco, datado de 04 de abril de 1873, solicitado pelo presidente da Província e elaborado por uma comissão de 03 membros e que deveria emitir um parecer sobre o estado em que se encontravam as aldeias e apontar as medidas mais convenientes para sua extinção, traz um breve relato sobre cada uma das 07 aldeias reconhecidas: Santa Maria, Assunção, Brejo dos Padres, Águas Belas ou Panema, Cimbres, Barreiros e Riacho do Mato. Embora o número de aldeias seja maior que em 1869, constando neste relatório o aldeamento do Riacho do Mato, localizado na Zona da Mata e que não constava no relatório anterior, a duração do mesmo é bem curta, desaparecendo logo depois dos relatórios. No relatório é mencionado que próximo à aldeia do Brejo dos Padres, na Serra Negra, existiam selvagens, que dificilmente se aproximavam dela. Quanto à aldeia de Santa Maria: "Os índios, que abandonaram a aldeia, refugiaram-se na Serra Negra, onde se incorporaram às hordas de selvagens" (FRAGOSO, 2006, p. 49).

No relatório do presidente da Província de 1875 existiam, naquele ano, cinco aldeamentos: Cimbres, Ipanema, Brejo dos Padres, Assunção e Santa Maria e se achavam extintas as aldeias de Baixa Verde, de Escada, de São Miguel de Barreiros e de Riacho do Mato (PERNAMBUCO, 1875). No relatório do ano seguinte, existiam quatro aldeamentos em terras pernambucanas, sendo eles: o de Cimbres, o de Brejo dos Padres, o de Assunção e o de Santa Maria (PERNAMBUCO, 1876). No ano seguinte, segundo Relatório do Diretor Geral dos Índios ao Presidente da Província em 02 de janeiro, só existiam 03 aldeamentos: Cimbres, Assunção e Santa Maria (FRAGOSO, 2006). Já no Ceará, segundo o relatório do presidente José Bento da Cunha Figueiredo Jr. de 1875, não haveria nenhum aldeamento propriamente dito (OLIVEIRA, 2017).

Uma referência muito interessante para acompanhar o deslocamento dos índios no território em estudo é o requerimento de Manuel Egídio Josué ao Diretor Geral dos Índios de Pernambuco datado de 14 de agosto de 1877, representando um grupo de 28 índios que fugiam da seca no Ceará, migrando para Floresta, onde tinham residido por longos anos no lugar denominado

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Sítio da Penha, na Serra de Umã do termo de Floresta. Depois foram para o lugar Cachorra-morta e voltaram. Segundo o requerimento, os índios tinham residido por longos anos no lugar Serra do Uman e onde lhes fora dado pelos proprietários uma porção de terreno para a agricultura e residência, bem como foi erigida uma capelinha. No mesmo dia, o diretor responde ao presidente da Província que naquela terra nunca houve aldeamento e sim um princípio de povoação formada por descendentes de Umãs e que o aldeamento não poderia ser restabelecido por não haver terras (SANTOS JÚNIOR, 2015; MENDONÇA, 2013).

Em 1878, no relatório apresentado pela Comissão de Medições das Terras Públicas da Província de Pernambuco ao ser descrita a situação da antiga Aldeia Brejo dos Padres, menciona-se a presença de índios semisselvagens na Serra Negra:

> Na Serra Negra, encontram-se índios selvagens, que raras vezes se aproximam da aldeia, vivem na mais deplorável situação. Alguns desses infelizes, conhecidos por semi-selvagens, compreendem um pouco do português. Quando se procedeu a medição desta aldeia, alguns deles foram vistos, porém, receosos, não ouviram o nosso chamado, apesar dos oferecimentos feitos nessa ocasião. Temendo o contato de estranhos pouco demoraram e velozes se embrenharam pela mata (MENDES FILHO, 2011).

Em uma petição ao presidente da Província em 17 de fevereiro de 1883, os indígenas do Aldeamento do Brejo dos Padres reclamavam das invasões às suas terras, da perda do terreno onde plantavam cana-de-açúcar e da proibição, por parte dos invasores, de colher suas próprias plantações (SILVA, 2006).

Em 15 de maio de 1886, o juiz de órfãos de Triunfo propõe que as terras da antiga missão da Baixa Verde fossem convertidas em patrimônio da igreja matriz. Em 15 de junho do mesmo ano, o juiz comissário das terras públicas de Triunfo, tendo publicado edital para medir e demarcar as terras do antigo aldeamento da Baixa Verde, adiou os trabalhos por saber que os descendentes de índios, reunidos pelo vigário da freguesia, pretendiam reclamar seus direitos como sucessores daqueles que a receberam por sesmaria, ao tempo do frei Ângelo Maurício de Niza (ROSA, 1998). O que mostra que estes processos de extinção das aldeias e missões não conseguiam eliminar os índios e suas demandas por terras e reconhecimento.

Considerações finais

Um dos primeiros processos de territorialização identificados no século XIX ocorre em torno da criação das aldeias do Olho d´Água da Gameleira, do

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Jacaré e da Baixa Verde, envolvendo, fazendeiros, missionários, representantes da Coroa e os índios Pipipã, Xocó, Umã (Omari) e Vouvê (Oé).

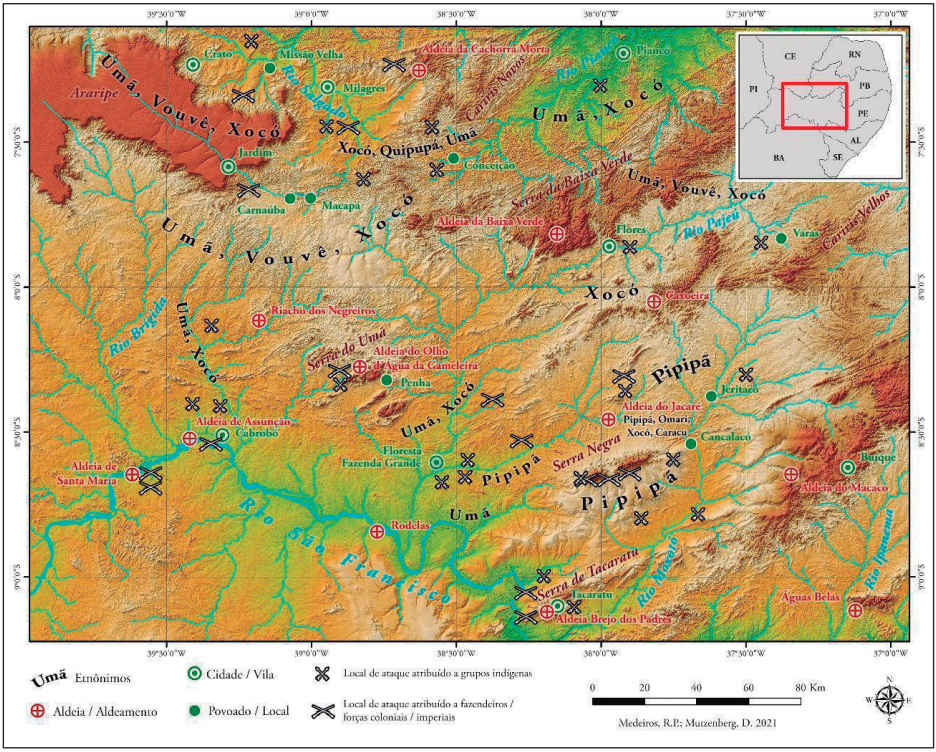
No que diz respeito à data de desaparecimento ou extinção das aldeias, as informações são difíceis de acompanhar. Havia muitos interesses na extinção das aldeias para o confisco de suas terras o que provocava uma necessidade de afirmação de que não havia mais índios nas mesmas e que em função disso deveriam ser extintas. Observamos que algumas aldeias que haviam sido extintas ou abandonadas, ao longo do século, como a da Baixa Verde e a do Brejo do Padre foram novamente ocupadas, mostrando que havia uma dinâmica e uma presença indígena que não era fácil de ser eliminada.

Ao espacializar as informações sobre os etnônimos identificados no recorte espacial adotado, percebemos uma distribuição espacial ao longo do século XIX indicando uma presença mais concentrada dos Pipipã em torno da Serra Negra; dos Umã e Xocó nos divisores de drenagem das bacias dos rios São Francisco, Piranhas-Açu e Jaguaribe, os quais configuram, grosso modo, as fronteiras entre os estados de Pernambuco, Ceará e Paraíba. Nesses limites, observou-se ainda a presença dos Vouvé, também chamados de Oé, que são mencionados somente no primeiro quarto do século e depois desaparecem da documentação. É interessante observar que alguns dos etnônimos citados na documentação do século XVIII como os Pankararu, Carnijós, Cariris e Xukuru (MEDEIROS; MUTZENBERG, 2013) deixam de aparecer na documentação, embora os povos indígenas se mantenham nos locais de aldeamento. Em função da política indigenista de aldeamentos adotada, passou-se a referir-se aos povos indígenas a partir das aldeias nos quais se encontravam, em uma tentativa de encobrir as suas identidades étnicas e incorporá-los ao "processo civilizatório".

No que diz respeito aos conflitos, foi observado uma quantidade maior de referências a ataques indígenas que a bandeiras ou outras ações de fazendeiros contra os índios. Isso pode ser explicado a partir da ideia que era importante utilizar o argumento do ataque dos índios para justificar a sua repressão, considerando a origem das fontes trabalhadas. Na maior parte dos ataques atribuídos aos indígenas, as queixas são referentes ao roubo de gado e ataques a fazendas. No caso dos ataques dos fazendeiros, chama atenção a violência com a qual alguns conflitos aconteceram, com características de extermínio. Observou-se também um aumento destes ataques e tentativas de se apossar das terras indígenas a partir da década de 1850. Como exemplos, podemos citar os conflitos ocorridos na Serra Negra, onde é mencionado na documentação que os indígenas eram caçados como "lobos" em 1855 e na região de Milagres, em ações contra os Xocós, os quais, segundo a documentação, foram dizimados de 300 indivíduos para apenas 30 em 1860 (**Figura 7**).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

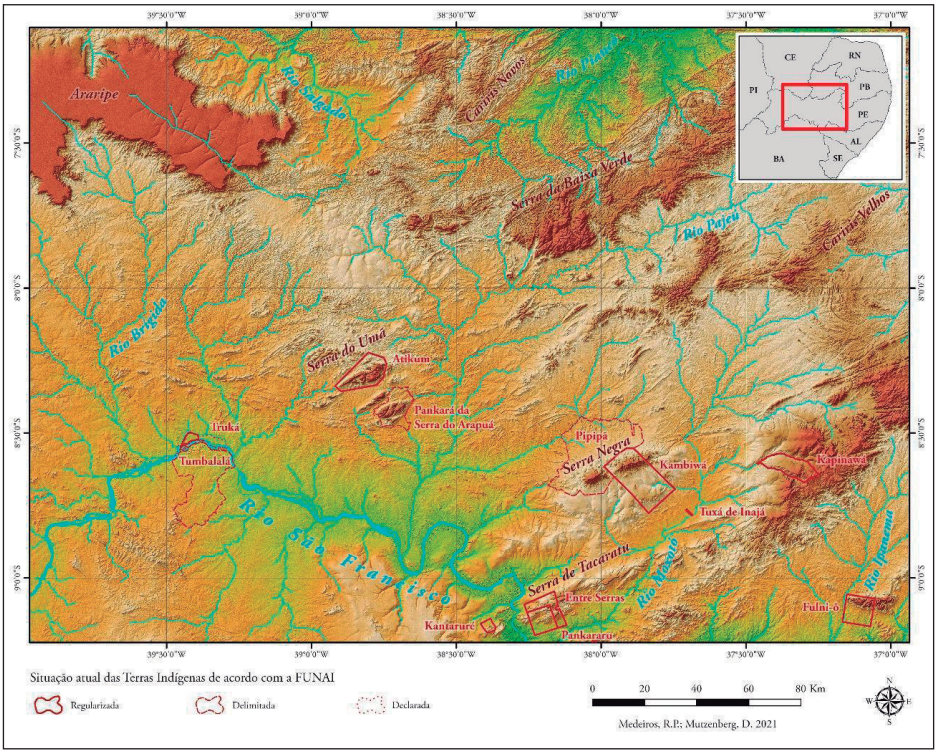
Figura 7 – Mapa de etnônimos. Aldeamentos e conflitos indígenas no Século XIX



Algumas regiões onde houve uma presença indígena significativa ao longo do século XIX, como a Aldeia da Baixa Verde, por exemplo, não possuem terras indígenas reivindicadas atualmente. Porém, muitas das aldeias e territórios de presença indígena mencionados ao longo do texto, hoje são terras indígenas identificadas, demarcadas ou em processo de demarcação. A Serra Negra/Serra do Periquito foi constantemente mencionada como uma área de presença indígena não-aldeada e foi um local onde os povos indígenas buscaram refúgio dos ataques sofridos. Hoje, abriga duas terras indígenas identificadas, Pipipã e Kambiwá. A Terra Indígena Truká localiza-se na antiga Vila de Assunção, que funcionou como aldeamento desde o século XVII, naquela época chamada de Missão do Pambu. As Terras Indígenas Atikum e Pankará se localizam nas Serras do Umã e Arapuá e as Terra Indígenas Pankararu e Entre Serras na Serra de Tacaratu no entorno do que foi a Aldeia do Brejo dos Padres, também existente desde o século XVII. Isso demonstra que apesar de todas as tentativas de extinção, os índios permaneceram e resistem ainda hoje lutando para permanecer nesses territórios (**Figura 8**).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Figura 8 – Mapa com a situação atual das Terras Indígenas na área de estudo de acordo com a FUNAI



Ao trabalhar com as informações de forma espacial a partir dos mapas é possível visualizar processos e características difíceis de identificar, como por exemplo, a distribuição espacial das etnias, os seus deslocamentos ao longo tempo, o complexo processo de extinção e fundação de alguns aldeamentos e a continuidade de algumas etnias em determinados territórios na longa duração.

Finalmente, consideramos que a cartografia pode ser uma ferramenta importante na luta pelo reconhecimento étnico e de reconhecimento de territórios, e que estes mapas não são um produto definitivo. Novas informações poderão ir sendo incorporadas a partir de novas pesquisas e do diálogo com os povos indígenas, que possuem informações advindas da tradição oral e que não constam nas fontes escritas.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

REFERÊNCIAS

ALEMÃO, Francisco Freire. Papéis da Expedição do Ceará. Índole e Costume dos indígenas. Fortaleza, 23 de maio de 1860 *In:* BIBLIOTECA NACIONAL: OS MANUSCRITOS DO BOTÂNICO FREIRE ALEMÃO. *Anais* [...]. Rio de Janeiro: Divisão de Publicações e Divulgação, v. 81, 1961, publicado em 1964.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino. História e Antropologia. *In:* CARDOSO, Ciro F. e VAINFAS, Ronaldo. (orgs.) *Novos domínios da História*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012. p. 151-168

BOCCARA, Guillaume. Mundos nuevos en las fronteras del Nuevo Mundo. *Nuevo Mundo, Mundos Nuevos - Debates*, 2001. Disponível em: http://nuevomundo.revues.org/426. Acesso em: 02 jul. 2020.

BRASIL. Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (INPE). *Topodata*: banco de dados geomorfométricos do Brasil. Variáveis geomorfométricas locais. São José dos Campos, 2008. Disponível em: http://www.dsr.inpe.br/topodata/ Acesso em: 07 maio 2019.

BRASIL. Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (INPE). *Topodata*: banco de dados geomorfométricos do Brasil. Variáveis geomorfométricas locais. São José dos Campos, 2008. Disponível em: http://www.dsr.inpe.br/topodata/ Acesso em: 07 maio 2019.

CASAL, Manuel Aires de (Pe.) *Corografia brasílica ou relação histórico-geográfica do Reino do Brasil.* (1817). Belo Horizonte, Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1976.

CEARÁ. *Discurso que recitou o Exmo. Sr. Doutor João Antônio de Miranda, Presidente desta Província na ocasião da abertura da Assembleia Legislativa Provincial no dia 01 de agosto do corrente ano.* Typografia Constitucional, 1839. Disponível em: http://ddsnext.crl.edu/titles/166?terms&item_id=3096#?c=4&m=3&s=0&cv=0&r=0&xywh=-686%2C-1%-2C3338%2C2355, Acesso em: 20 abr. 2021.

CEARÁ. *Relatório que à Assembléia Legislativa Provincial do Ceará apresentou na sessão ordinária, no dia 1º de junho de 1843, o Ex.mo presidente e comandante das armas da mesma província o brigadeiro José Maria da Silva Bitancourt.* Fortaleza: Tipografia de José Pio Machado, 1843. Disponível em: http://ddsnext.crl.edu/titles/166?terms&item_id=3099#?c=4&m=6&s=0&cv=0&r=0&xywh=-715%2C0%2C3380%2C2384. Acesso em: 20 abr. 2021.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

COSTA, Francisco Augusto Pereira da. *Anais Pernambucanos*. v. 5 e 7. Recife: FUNDARPE, 1983.

COSTA, João Paulo Peixoto. *Disciplina e invenção*: civilização e cotidiano indígena no Ceará (1812-1820). Dissertação (mestrado), Universidade Federal do Piauí, 2012.

COSTA, João Paulo Peixoto. *Na lei e na guerra*: políticas indígenas e indigenistas no Ceará (1798-1845). Tese (doutorado), Universidade Estadual de Campinas, 2016.

DANTAS, Mariana A. *Dinâmica social e estratégias indígenas*: disputas e alianças no aldeamento do Ipanema, em Águas Belas, Pernambuco. (1860-1920). Dissertação (mestrado), Universidade Federal Fluminense, 2010.

DSG/SUDENE/IBGE. *Cartas topográficas na escala 1:100.000*. 1962 a 1980.

DSG/SUDENE/IBGE. *Cartas topográficas na escala 1:100.000*. 1962 a 1980.

FRAGOSO, Maria de Jesus do N. *Serra Negra: um reduto de resistência no Sertão Pernambucano.* Monografia (Graduação em História), Universidade Federal de Pernambuco, 2006.

FRESCAROLO, Vital de (Frei). Informação Sobre os Índios Bárbaros do Sertão de Pernambuco [1827]. *Revista Trimestral do Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico do Brasil*, tomo XLVI, Parte I, Rio de Janeiro, 1883. p. 103-119. Disponível em: http://www.ihgb.org.br/rihgb/rihgb1883t00461.pdf. Acesso em: 18 abr. 2010.

FUNAI. *Terra Indígena (Regularizada, Homologada, Declarada, Delimitada e Área em Estudo)*. 2019. Disponível em: http://www.funai.gov.br/index.php/shape Acesso em: 5 dez. 2019.

FUNAI. *Terra Indígena (Regularizada, Homologada, Declarada, Delimitada e Área em Estudo)*. 2019. Disponível em: http://www.funai.gov.br/index.php/shape Acesso em: 5 dez. 2019.

GALVÃO, Sebastião de Vasconcellos. Carta Chorográfica do Estado de Pernambuco de Sebastião de Vasconcellos Galvão in: GALVÃO, Sebastião de Vasconcellos. *Dicionário Chorográfico, Histórico e Estatístico de Pernambuco (1908-1927)*. Recife: CEPE – Companhia Editora de Pernambuco, 1992.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

GALVÃO, Sebastião de Vasconcellos. Carta Chorográfica do Estado de Pernambuco de Sebastião de Vasconcellos Galvão. *In:* GALVÃO, Sebastião de Vasconcellos. *Dicionário Chorográfico, Histórico e Estatístico de Pernambuco (1908-1927)*. Recife: CEPE – Companhia Editora de Pernambuco, 1992.

GALVÃO, Sebastião de Vasconcellos. *Dicionário Chorográfico, Histórico e Estatístico de Pernambuco (1908-1927)*. Recife: CEPE – Companhia Editora de Pernambuco, 1992.

GARDNER, George. *Viagens no Brasil, principalmente nas províncias do norte e nos distritos do ouro e do diamante durante os anos de 1836-1841*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1942.

GOMINHO, Leonardo Ferraz. *Floresta*: *uma terra, um povo*. Floresta, FIAM, Centro de Estudos de História Municipal, Prefeitura Municipal de Floresta, 1996.

HALFELD, Henrique Guilherme Fernando. *Atlas e relatório concernente a exploração do rio de São Francisco desde a Cachoeira da Pirapora até ao Oceano Atlântico*. Rio de Janeiro: Lithographia Imperial, 1860.

HALFELD, Henrique Guilherme Fernando. *Atlas e relatório concernente a exploração do rio de São Francisco desde a Cachoeira da Pirapora até ao Oceano Atlântico*. Rio de Janeiro: Lithographia Imperial, 1860.

IBGE. *Localidades*: cadastro de localidades selecionadas. 2010. Disponível em: https://www.ibge.gov.br/geociencias/organizacao-do-territorio/estrutura-territorial/27385-localidades.html Acesso em: 25 set. 2013.

IBGE. *Localidades*: cadastro de localidades selecionadas. 2010. Disponível em: https://www.ibge.gov.br/geociencias/organizacao-do-territorio/estrutura-territorial/27385- localidades.html Acesso em: 25 set. 2013.

MEDEIROS, Ricardo Pinto de; MUTZENBERG, Demétrio. Cartografia histórica das relocações indígenas nas ilhas do Submédio São Francisco no período pombalino".. *Ultramares*, v. 5, p. 01-19 , 2014.

MEDEIROS, Ricardo Pinto de; MUTZENBERG, Demétrio. Cartografia histórica dos povos indígenas em Pernambuco no século XVIII. *Clio. Série Arqueológica,* v. 28, p. 180-209, 2013.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

MEDEIROS, Ricardo Pinto de. *O Descobrimento dos Outro*s: Povos indígenas do sertão nordestino no período colonial. Tese (Doutorado) Universidade Federal de Pernambuco, 2000.

MEDEIROS, Ricardo Pinto de. Política indigenista do período pombalino e seus reflexos nas capitanias do norte da América Portuguesa. *In:* OLIVEIRA, João Pacheco de. (org.) *A presença indígena no Nordeste*. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2011. p. 115-144.

MEDEIROS, Ricardo Pinto de. Povos Indígenas nas Guerras e Conquistas do Sertão Nordestino no Período Colonial. *Clio, Série História do Nordeste*, v. 27, p. 1, p. 331-361, 2009.

MENDES FILHO, Otto C. *A volta*: A Serra Negra como última fronteira. Indígenas na Serra Negra e os Kambiwá da Maloca do Barracão. Monografia (Graduação em História), Universidade Federal de Pernambuco, 2011.

MENDONÇA, Caroline Farias Leal. *Insurgência política e desobediência epistêmica*: movimento descolonial de indígenas e quilombolas na serra do Arapuá. Tese (Doutorado), Universidade Federal de Pernambuco, 2013.

OLIVEIRA, Antônio José de. O*s Kariri - resistências à ocupação dos sertões dos Cariris Novos no século XVIII*. Tese (Doutorado), Universidade Federal do Ceará, 2017.

PERNAMBUCO. *Esboço da Carta Corographica da Província de Pernambuco organizado pela Repartição das Obras Públicas Provinciais sob a administração do sr. Presidente da Província Dr. Franklin Americo de Menezes Doria, 1880. In:* BIBLIOTECA Nacional Disponível em: http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_cartografia/cart177656/cart177656.jpg Acesso em: 15 maio 2021.

PERNAMBUCO. Esboço da Carta Corographica da Província de Pernambuco organizado pela Repartição das Obras Públicas Provinciais sob a administração do sr. Presidente da Província Dr. Franklin Americo de Menezes Doria, 1880. *In:* BIBLIOTECA Nacional Disponível em: http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_cartografia/cart177656/cart177656.jpg Acesso em: 15 maio 2021.

PERNAMBUCO. *Falla com que o Exmo. Sr. Commendador João Pedro Carvalho de Moraes abrio a sessão da Assembléa Provincial no 1° de março de 1876*. Pernambuco, Recife, Typ. de M. Figueiroa de Farias & Filhos, 1876. Disponível em: http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/691/. Acesso em: 28 maio 2010.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

PERNAMBUCO. *Falla com que o Exmo. Sr. Desembagador, Henrique Pereira de Lucena, abrio a sessão da Assembléa Provincial no 1° de março de 1875*. Pernambuco, Recife, Typ. de M. Figueiroa de Farias & Filhos, 1875. Disponível em: http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/690/. Acesso em: 28 maio 2010.

PERNAMBUCO. *Relatório apresentado a Assembléia Legislativa Provincial de Pernambuco pelo Exmo. Sr. Conde de Baependy, presidente da província, na sessão da instalação em 10 de abril de 1869*. Pernambuco, Recife, Typ. de M. Figueiroa de F. & Filhos, 1869. Disponível em: http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/684/. Acesso em: 21 maio 2010.

PERNAMBUCO. *Relatório que à Assembléia Legislativa de Pernambuco apresentou na sessão ordinária de 1844 o Exmo. Barão da Boa Vista, Presidente da mesma Província*. Recife, M.F. de Faria, 1844. Disponível em: http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/659/Index.html. Acesso em: 22 abr. 2010.

PERNAMBUCO. *Relatório que à Assembleia Provincial de Pernambuco apresentou na sessão ordinária do 1. de março de 1852 o Exmo. Presidente da mesma Província, o Dr. Victor de Oliveira*. Pernambuco, Recife, Typ. de M.F. de Faria, 1852. Disponível em: http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/667/. Acesso em: 30 abr. 2010.

THÉBERGE, Pedro. Carta chorographica da Província do Ceará com divisão eclesiastica e indicação da civil judiciária até hoje. 1861. *In:* BIBLIOTECA Nacional. Disponível em: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_cartografia/cart249878/cart249878.jpg Acesso em: 15 maio 2021.

Referências Cartográficas

ROSA, Hildo Leal da. *A Serra Negra*: refúgio dos últimos "bárbaros do sertão" de Pernambuco. Monografia (Graduação em História), Universidade Federal de Pernambuco, 1998.

SAINT-ADOLPHE, J. C. R. Milliet de. *Dicionário geográfico, histórico e descritivo do Império do Brasil*. Paris:J. P. Aillaud, 1845.

SANTOS JÚNIOR, Carlos Fernando dos. *Os índios nos vales do Pajeú e São Francisco*: historiografia, legislação, política indigenista e povos indígenas no sertão de Pernambuco (1801-1845). Dissertação (mestrado), Universidade Federal de Pernambuco, 2015.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

SILVA, Edson. Índios Organizados, Mobilizados e Atuantes: História indígena em Pernambuco nos documentos do Arquivo Público. *Revista de Estudos e Pesquisas FUNAI*, v. 3, n. 1/2, p. 175-224, 2006.

THÉBERGE, Pedro. *Carta chorographica da Província do Ceará com divisão eclesiastica e indicação da civil judiciária até hoje.* 1861. *In:* BIBLIOTECA Nacional http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_cartografia/cart249878/cart249878.jpg Acesso em: 15 maio 2021.

VALLE, Sarah Maranhão. *A Perpetuação da Conquista*: a destruição das aldeias indígenas em Pernambuco no século XIX. Dissertação (Mestrado), Universidade Federal de Pernambuco, 1992.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

CAPÍTULO 8

CAMACÃS, PATAXÓS, BOTOCUDOS, MONGOIÓS E PARAMILITARIZAÇÃO NA FRONTEIRA AGRÍCOLA DO SUL DA BAHIA OITOCENTISTA

Ayalla Oliveira Silva

"Não há qualquer espaço social que seja necessariamente uma fronteira, nem há espaços sociais que não possam ser convertidos em fronteiras"
(Pacheco de Oliveira, 2021).

"No sul da Bahia cacau é o único nome que soa bem"
(Jorge Amado, [1933] 2010).

No final do século XIX, o historiador estadunidense Frederick Jackson Turner produziu um ensaio no qual o passado dos Estados Unidos foi interpretado através da expansão da fronteira de ocupação. A história norte-americana foi contada a partir da expansão conduzida por famílias simples da costa leste que haviam desbravado o oeste dos Estados Unidos. As ideias defendidas por Turner produziram o efeito de se pensar a fronteira enquanto movimento quase espontâneo, em que os seus pioneiros ocuparam espaços vazios (TURNER, 2004). As suas teses, no entanto, encobriam um fator importante inerente a esse processo, que consistiu em "conduzir ao esquecimento conflitos e violências que foram fundantes da nação" (OLIVEIRA, 2021, p. 18).

Desde as teses defendidas por Frederick Turner, o conceito de fronteira foi amplamente reinterpretado para pensar as diferentes experiências americanas nos processos de construção dos Estados nacionais. Dessas novas interpretações emergiu a noção de fronteira como espaço de encontros, interações, negociações e disputas, tal como propõem as noções de *Borderland* (ADELMAN; ARON, 1999) e *Contact zone* (PRATT, [1991] 2004). A partir de tais interpretações, a fronteira perde o caráter de marco divisório ou vazio a ser conquistado para ganhar a dimensão de fluxos e porosidade, a partir da qual o espaço geográfico é entendido também como espaço social e político. A análise ora proposta dialoga com a perspectiva da fronteira sociopolítica,

entretanto, vale-se particularmente da perspectiva analítica que João Pacheco de Oliveira tem empregado em trabalhos recentes (2016, 2021).

A perspectiva analítica proposta por Pacheco de Oliveira parte do pressuposto de que a fronteira não é resultado de movimentos espontâneos de populações, ao contrário, resulta de escolhas, que em geral partem da iniciativa do Estado e beneficia os agentes que o integra. Na criação da fronteira, invariavelmente se constrói ou se adensa as desigualdades no território que a compõe. Nesse sentido, a emergência da violência, seja ela implícita ou explicitamente praticada, consiste em um fator modelador da fronteira do Estado nação. Isso, porque, a criação da fronteira é uma intervenção de poder sobre os recursos locais que "implica na negação de direitos precedentes [de uma população nativa], sem o que os espaços assim definidos não poderiam passar ao controle de novos donos" (OLIVEIRA, 2021, p. 18).

É justamente este ponto, de uma abordagem que entende a violência como ingrediente intrínseco à elaboração da fronteira nacional, posto que ela seja sempre uma imposição a outrem, que quero destacar nesta análise. Propõe-se elaborar uma reflexão acerca da violência e paramilitarização indígena, no processo de construção da fronteira agrícola no sul da Bahia, especialmente a fronteira agrícola cacaueira, na segunda metade do século XIX.

Neste ponto, em que a violência fronteiriça não se dissocia da presença e ação do Estado, esse texto também dialoga com as ideias desenvolvidas por Yuko Miki sobre a "fronteira atlântica" sul baiana de fins do século XIX. Um dos argumentos levantados pela autora é o de que naquela fronteira, marcada pela eminência da abolição e também pela violência antiindígena, os "limites ambíguos da violência extralegal" não se relacionavam à ausência do Estado. Pelo contrário, apontavam "as maneiras pelas quais o Estado e os agentes locais criaram regimes legais de cidadania desiguais para brasileiros indígenas e escravizados", naquela situação histórica (MIKI, 2018, p. 136).

A noção de paramilitarização dialoga com a ideia de "violência extralegal" de Miki, à medida que combina a imagem do aparato militar e a participação dos agentes do estado com ações não condizentes com as políticas públicas voltadas aos indígenas. Também se aproxima da ideia de "pacificação" trazida na obra coletiva *Pacificar o Brasil*, que corresponde "a uma lógica própria da guerra, modalidade particular de exercício de poder, na qual uma das partes em conflito submete a(s) outra (s) por meio do uso da violência" (SOUZA *et al.*, 2017, p. 11).

No caso dos povos indígenas, a pacificação sempre envolveu práticas de violência militar e "pedagogia de conversão". A assertiva está bem evidenciada no capítulo de Missagia de Mattos para o caso de Minas Gerais, durante o Oitocentos. As "políticas públicas" voltadas à "conversão" dos indígenas, em

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Minas Gerais, foram precedidas da reedição da guerra justa, revogada apenas em 1831, colocada em prática pelas *Divisões Militares*, que compreendia a organização de Bandeiras nas quais eram estimuladas capturas e matanças de indígenas (MATTOS, 2017, p. 104-105).

Essas práticas serão recorrentemente manejadas contra os indígenas no sul da Bahia, não por corpos militares, mas por grupos paramilitares, ou seja, extraoficiais, formados por colonos e indígenas, com anuência dos agentes de Estado.

Importante salientar que uma das dimensões da categoria de fronteira é a imagem de "última fronteira" (OLIVEIRA, 2016) ou de "sertão" (MOREIRA, 2011), para caracterizar a natureza virgem a ser desbravada e disciplinada ou o mundo não "policiado", isto é, não "civilizado". Esse foi um discurso que caracterizou as práticas de intensificação da interiorização do domínio da Coroa sobre territórios indígenas, em várias regiões do Estado nacional em construção. Como nos recordou Pacheco de Oliveira (2016, p. 164), a segunda metade do Oitocentos era o contexto "em que a expansão colonial se deu com maior intensidade, colocando os exploradores europeus frente a frente com as populações autóctones de diversas partes do mundo".

A epígrafe referente à fala de Sergipano*,* personagem principal de *Cacau*, romance inaugural da primeira fase intelectual do escritor baiano Jorge Amado (AMADO, 2010), enuncia muito bem a centralidade da economia do cacau e conversão do sul da Bahia em "região cacaueira". Identidade conferida à região e imortalizada na obra amadiana dentre outras características, pelas relações sociais de intenso conflito, violências e mandonismo que permearam a construção da fronteira agrícola do cacau.

A despeito da centralidade dos povos indígenas nesse processo, eles foram sistematicamente silenciados na literatura, tanto, e especialmente, na amadiana, quanto nos estudos acadêmicos que se debruçaram sobre a "região cacaueira" e seus atores sociais. Uma realidade comum às construções históricas declinantes entre o sistemático silenciamento e as insatisfatórias abordagens sobre as agências indígenas na formação nacional. Ao me juntar aos que, no fluxo da história, nadam na contramão dessa correnteza, coloco os povos indígenas como objeto central da investigação ora apresentada.

A conversão do sul da Bahia em fronteira da economia do cacau

Na segunda metade do século XIX, o sul da Bahia, mais particularmente a vila e posterior município de Ilhéus, concentrou a sua economia na monocultura da lavoura cacaueira. Essa nova dinâmica econômica era resultado dos esforços empreendidos pelos agentes do Estado e pelos principais proprietários

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

locais, envolvidos em um projeto de dinamização econômica para Ilhéus, levado a cabo desde o início do Oitocentos.

Além da lavoura do cacau, outro projeto de importante envergadura foi colocado em prática no sul da Bahia, e servia de sustentação a esta fronteira agrícola. Refiro-me à construção da estrada Ilhéus-Vitória, iniciada em 1810, que atendia aos interesses da zona agrícola cacaueira ilheense e à zona pecuarista da Vitória, limite da Bahia com o norte de Minas Gerais. A estrada visava conectar essas diferentes regiões, e mereceu cooperação dos agentes públicos e privados, durante todo o século XIX. Desde a sua concepção, ela tinha como finalidade precípua ligar Minas Gerais e a vila da Vitória – interior da Bahia – à vila de Ilhéus, litoral sul da futura província, como estratégia à dinamização econômica regional (SOUZA, 2007; SILVA, 2020). Em outras palavras, a estrada Ilhéus-Vitória interessava tanto às zonas pecuarista e cacaueira da Bahia, quanto à dinamização do comércio entre essas diferentes regiões da Bahia e Minas Gerais.

Dito isso, a lavoura cacaueira se consolidou como motor principal da fronteira agrícola ora analisada: a zona sul banhada pelo rio Cachoeira e parte da extensão do rio Pardo e seus afluentes. O estudo de Miguel Calmon sobre a cultura do cacau, apresentado à Sociedade de Agricultura da Bahia em 1838, inaugurou o momento de maior atenção das autoridades baianas ao cacau produzido no sul da Bahia (MAHONY, 1996, p. 203). Para Angelina Garcez, somente o cacau conseguiu estabelecer o que o Governo e os particulares vinham tentando sem sucesso: "fixar populações nas terras do sul, ocupá-las economicamente, e fazê-las produzir" (GARCEZ, 1977, p. 53). Gustavo Falcón foi além, ponderou que foi a emergência da economia do cacau que deu condições à elevação da vila de Ilhéus à categoria de município, em 1881 (FALCÓN, 2010, p. 35).

A lavoura do cacau entrou em ascensão a partir dos anos 1830-40, a ponto de o cacau plantado na zona sul já estar estabelecido como importante produto da economia baiana na década de 1860. A partir daquele momento, o cacau produzido no sul da Bahia ganhou destaque no mercado de exportação, favorecido pela crise da produção do açúcar no Recôncavo, que ainda era o principal produto de exportação da Bahia. A retração na exportação do açúcar produzido no Recôncavo, entre os anos de 1853-1860, estava associada à desvalorização desse produto no mercado externo (BARICKMAN, 2003).

Em 1880 o cacau já representava 20% das exportações baianas, número que não passava de 2% nos anos 1860. Em início do século XX, a região sul que compreendia os municípios de Belmonte, Canavieiras e, sobretudo o eixo

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Ilhéus-Itabuna[1] atendia pela alcunha de "região cacaueira", cujos principais destinos do cacau que produzia eram os Estados Unidos, Alemanha, Holanda, França e Argentina. Contexto em que o contingente populacional dos municípios Ilhéus-Itabuna saltou de pouco mais de sete mil para cento e cinco mil pessoas (FALCÓN, 2010, p. 36-38).

Pouco ocupada pela colonização até o final da primeira metade do XIX, a região sul baiana experimentou a consolidação e extraordinário crescimento da economia do cacau, "cuja característica fundamental era a de constituir uma região de fronteira agrícola" (FALCÓN, 2010, p. 38). A dinâmica de consolidação dessa fronteira, entretanto, não se deu sem a imposição de pressões e violações sobre camponeses, sitiantes e lavradores pobres, que ficavam à margem do comércio exportador do cacau; tampouco a sua criação foi possível sem o trabalho dos indígenas e a imposição da violência sobre as suas vidas e os seus espaços territoriais.

A transformação dos espaços sociais e de sobrevivência indígenas em fronteira da colonização

No intuito de promover a definitiva colonização no sul da Bahia nos anos de 1850, o governo provincial deu especial atenção à região localizada entre Ilhéus, Canavieiras e Vitória da Conquista, região banhada pelos importantes rios: Pardo e Cachoeira, território dos muito indígenas que o habitavam. O governo provincial estava empenhado em designar expedições de exploração à região, a fim de analisar as condições locais e promover a ocupação e exploração naquelas paragens. Tais expedições terminavam por colocar em prática planos de colonização nessa zona interiorana da Bahia, como o fez o engenheiro militar Inocêncio Veloso Pederneiras, em expedição destinada ao rio Pardo, em 1852.

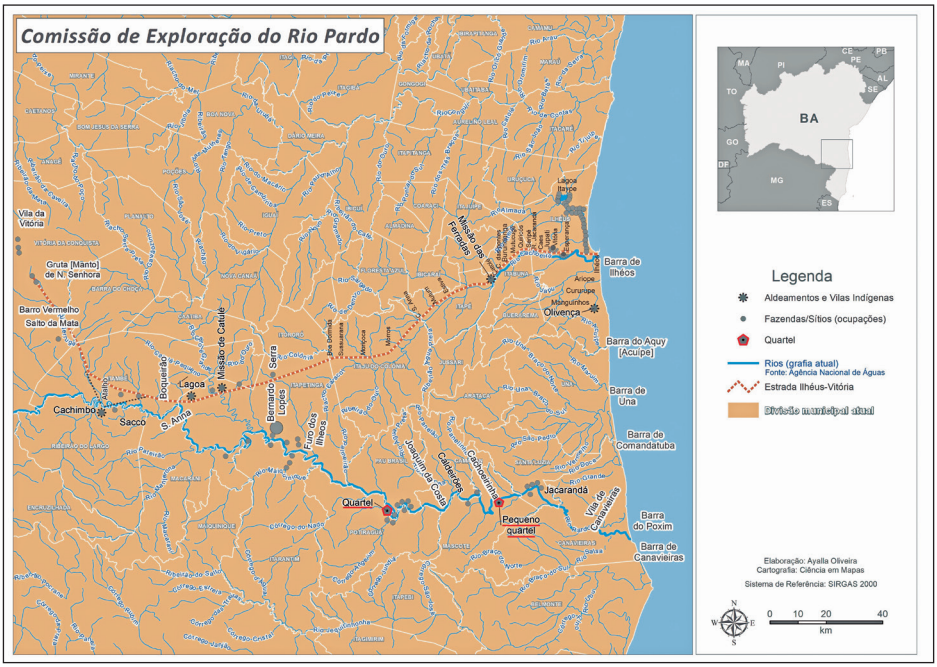
Por ocasião da realização da expedição de exploração por ele empreendida, o major Inocêncio Pederneiras obteve autorização do Governo para instalar a colônia indígena Salto do Rio Pardo, possivelmente, localizada entre os rios Catulé e Verruga, afluentes do rio Pardo, cujo objetivo principal era acelerar os trabalhos na estrada Ilhéus-Vitória (SOUZA, 2007, pp. 169-170). Desde 1814, com a criação do aldeamento de Ferradas, os trabalhos nessa estrada eram realizados com a mão de obra dos índios aldeados. De modo geral, na altura do território pertencente à vila Vitória, os trabalhadores empregados nos serviços da estrada eram os indígenas dos aldeamentos Catulé

1 O arraial de Tabocas (Itabuna), pertencente à vila e posterior município de Ilhéus, originou-se do núcleo Cachoeira de Itabuna e do aldeamento São Pedro de Alcântara, no curso do rio Cachoeira. O arraial emancipou-se de Ilhéus e foi elevado à condição de município de Itabuna, em 1910.

e Cachimbo; já na extensão que compreendia o território da vila de Ilhéus, a estrada era mantida com o uso da mão de obra dos camacãs e gueréns do aldeamento São Pedro de Alcântara (Ferradas).

Na oportunidade, Pederneiras solicitou ao governo da província um missionário para ficar à frente do novo estabelecimento indígena que criara. Pela pouca disponibilidade de frades, tal demanda só foi atendida com a chegada de frei Luiz de Grava ao Hospício da Piedade em Salvador, em fins de 1853. Grava chegou à localidade na mesma ocasião em que Pederneiras foi convocado por seus superiores a regressar ao Rio de Janeiro, deixando a "colônia de índios" e o trabalho naquele trecho da estrada a cargo dos capuchinhos que atuavam na região à época (SOUZA, 2007). Como parte dos trabalhos desenvolvidos à frente da expedição de exploração, Pederneiras elaborou, em 1852, o mapeamento detalhado da região que compreendia o eixo Ilhéus-Vitória, um corredor delimitado pelos principais rios dessa região – Pardo e Cachoeira/Colônia[2] – e pela estrada (vide Figura 1, abaixo).

Figura 1 – Comissão de Exploração do rio Pardo



Fonte: (SILVA, 2020).

2 A bacia do rio Cachoeira recebe o nome de rio Colônia, na zona de confluência deste rio com o rio Salgado, ele recebe o nome de rio Cachoeira.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Tratava-se de territórios habitados por distintos povos indígenas, a saber: camacãs, pataxós, botocudos, mongoiós, dentre outros, que estavam sendo convertidos em fronteira agrícola, pecuarista e comercial. Em um processo no qual tais espaços territoriais convertem-se também em uma zona de contato, palco intenso das interações, negociações e conflitos.

Alguns anos depois da expedição de Pederneiras, outra expedição seria realizada, desta vez, na extensão oposta à da expedição realizada pelo major, no rio Pardo. Em 1857, o Brigadeiro José Sá Bittencourt e Câmara – membro da tradicional e influente família Sá Bittencourt Câmara, que herdara não apenas o nome do seu pai, mas continuava o trabalho iniciado por ele desde fins do século XVIII junto à Coroa, a fim de conectar o interior de Minas ao litoral da Bahia – foi designado pelo então presidente da província, João Lins Vieira Cansanção de Sinimbu, para inspecionar o *Destacamento da Cachoeirinha do Rio Pardo*, ou quartel da Cachoeirinha (vide Figura 1, acima). Ao cumprir essa missão, José Sá destacou, no relatório que escreveu sobre os trabalhos empreendidos, que aquele estabelecimento, em abandono, havia sido criado com o objetivo de barrar as "agressões" dos "selvagens" *Nok-Nok* e dar início à colonização no rio Pardo.[3]

Frei Ludovico de Livorno, quando diretor do aldeamento de Ferradas, montou uma expedição financiada pelo governo, com os camacãs aldeados de Ferradas para capturar os *Nok-Nok* e aldeá-los (SILVA, 2018). Aliás, os *Nok-Nok* se mantiveram, até o final do XIX, como empecilhos ao avanço da fronteira regional sobre os territórios indígenas. Como bem demonstrou o episódio do massacre ocorrido em 1881, contra esse subgrupo Botocudo habitante do rio Pardo, analisado por Yuko Miki. O episódio contou com a iniciativa de particulares da vila de Canavieiras, com anuência governamental. Além disso, a autora evidenciou a participação dos camacãs "mansos" na entrada violenta contra os *Nok-Nok* (MIKI, 2018, p. 137-140). Como veremos adiante, os camacãs aldeados ou de contato intermitente, historicamente atuaram junto aos frades capuchinhos e aos fazendeiros locais, nas expedições violentas contra os índios que se mantinham "hostis" ao avanço da fronteira de colonização, no sul da Bahia Oitocentista.

Dito isso, o brigadeiro José Sá Bittencourt não deixou de salientar que a pedagogia missionária de Ludovico de Livorno, e levada a cabo pelo seu principal sucessor, Luiz de Grava, envolvia o uso da força. O brigadeiro concluiu que a criação de colônias agrícolas no rio Pardo era imprescindível à colonização da região, para tanto, salientou ao presidente da província que

3 BN. Hemeroteca Digital. Relatório dos trabalhos do Conselho Interino de Governo (BA) 1823 a 1889, p. 8-12: Relatório da inspeção do Brigadeiro José de Sá Bittencourt e Câmara: Destacamento da Cachoeirinha do Rio Pardo enviado ao presidente da província, João Lins Vieira Cansanção de Sinimbu, em 23 de agosto de 1857.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

a viabilidade de tal projeto dependia da segurança das margens do rio da ação dos indígenas. Resultado somente possível de ser alcançado "segundo os pensamentos do respeitável missionário das Ferradas": por meio da "força prudentemente empregada".[4]

Ao modo da maioria das colônias militares instaladas nas demais províncias do Império, a experiência militar da Cachoeirinha do Rio Pardo entrelaçava os projetos voltados à colonização e ao indigenismo na região. Note-se que o interesse em inspecionar essa zona, em 1857, guardava pretensão específica: povoá-la através da instalação de colônias agrícolas, projeto implantado por Sinimbu nos anos subsequentes. O verbo "povoar" traz aqui a intrínseca ideia de que a região era despovoada, observação não condizente com a realidade de intensa presença de distintos povos indígenas.

Existiram dois "quartéis-destacamentos" nesse trecho do rio Pardo: Salto e Cachoeirinha. O quartel da Cachoeirinha tinha por finalidade assegurar proteção às vilas e negócios dos moradores, e "desinfestar" as matas entre Canavieiras e Ilhéus da presença dos índios que as habitavam. Para tanto, se utilizava, inclusive, os índios aldeados como força militar naqueles estabelecimentos (REGO, 2014, p. 118-122), pois era comum às experiências indígenas o seu recrutamento aos contingentes militares. No relatório acerca da inspeção de José Sá ao Destacamento da Cachoeirinha, além da criação de colônias agrícolas, ele sugeriu a instalação de um destacamento militar formado por indígenas destinado à proteção das colônias a serem criadas. José Sá detalhou o modo como tal destacamento deveria ser constituído e funcionar:

> Para proteger essas duas colônias torna-se indispensável colocar-se no Salto do Rio Pardo um destacamento de 17 homens, e um comandante, com o título de caçadores de montanha, escolhidos rapazes da missão do Cachimbo da raça indígena, que conhecem as manhas dos selvagens. Seu comandante deve ser também escolhido no mesmo lugar [...]. Este destacamento dividido em três partes ficará uma no entreposto do Salto e as duas marcharão dos lados para o centro, e terão por fim observar as direções que tomam os selvagens para darem notícias aos moradores das margens do rio Pardo.[5]

Os soldados "caçadores de montanha" historicamente integravam o sistema do recrutamento militar. Tais caçadores originaram-se de pequenos grupos que, até 1840, integravam a força irregular do exército e deram origem aos

4 Idem.

5 BN. Hemeroteca Digital. Relatório dos trabalhos do Conselho Interino de Governo (BA) 1823 a 1889, p. 8-12: Relatório da inspeção do Brigadeiro José de Sá Bittencourt e Câmara: Destacamento da Cachoeirinha do Rio Pardo, enviado ao presidente da província João Lins Vieira Cansanção de Sinimbu, em 23 de agosto de 1857.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

batalhões de caçadores criados nas províncias, posteriormente (BARROSO, 1922, p. 4s). O Exército e a marinha imperial formavam as suas fileiras através do recrutamento forçado, em razão do quase sempre insuficiente alistamento voluntário (KRAAY, 1999, p. 114). Recrutamento, este, que consistia na "caça humana" de soldados (MENDES, 1999, p. 171). Não ficou claro qual seria o destino dos indígenas (muitos deles de contato intermitente com os estabelecimentos coloniais) objeto das ações dos "caçadores de montanha" do aldeamento de Cachimbo; se os indígenas seriam apenas afugentados ou aprisionados; se seriam ingressados compulsoriamente em tais colônias agrícolas, ou, ainda, se seriam destinados ao serviço militar, já que a província da Bahia se destacava em relação às demais na inserção de homens nas filas da marinha e Exército imperial brasileiro (KRAAY, 1999, p. 116).

Além disso, o recrutamento militar indígena era comum a outras realidades do Brasil, na esteira das novas dinâmicas econômicas e expansão das fronteiras agrícolas regionais. Ao estudar o caso do Espírito Santo, Vânia Moreira demonstrou que a introdução da lavoura do café naquela província, a partir dos anos 1850, incidiu não apenas sobre as terras, mas sobre os modos de vida indígenas. Estes passaram ao alvo das medidas coercitivas do governo provincial a fim de "enquadrá-los no mundo do trabalho e nas hierarquias sociais do Império", através do recrutamento militar, sob a justificativa da vadiagem para caracterizar os indígenas que trabalhavam de forma independente, cujos alvos principais eram os pescadores (MOREIRA, 2005, p. 117).

Dito isto, não tenho notícias documentais da efetiva criação de um destacamento militar indígena no rio Pardo. Até onde foi possível verificar, o projeto de criação das duas colônias agrícolas também não foi concretizado naquela ocasião. Porém, a colônia indígena Salto do Rio Pardo que havia sido criada por Pederneiras, em 1854, foi reorganizada como uma colônia agrícola, em 1860. Pois neste ano, o fazendeiro Joaquim José de Araújo Fonseca, morador do distrito de Verruga na vila da Vitória celebrou um contrato por intermédio do governo imperial a fim de assentar 100 famílias de colonos nacionais na colônia Salto do Rio Pardo. Segundo o contrato firmado, Joaquim deveria assentar quatro lotes de 25 famílias, cada. Essas famílias deveriam ser sustentadas pelo governo provincial pelo período de seis meses. O fazendeiro deveria manter a colônia com seus próprios recursos por um ano, ficando o governo da Bahia comprometido em lhe pagar a quantia de 40 contos de réis em quatro parcelas, cujo pagamento estava condicionado à instalação dos tais lotes de famílias (SILVA, 2020, p. 202). Os novos colonos de Salto do Rio Pardo possivelmente se juntaram aos indígenas "colonizados" que ali viviam, formando uma colônia mista. O que era perfeitamente condizente

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

com o indigenismo praticado no sul da Bahia à época, voltado à colonização e nacionalização indígena.

O aprimoramento desse modelo indigenista praticado no sul da Bahia consistiu na experiência da colônia nacional agrícola Cachoeira de Ilhéus, instalada no rio Cachoeira (altura do trecho em que recebia o nome de rio Colônia) e a margem da estrada Ilhéus-Vitória, em 1870. Desde o seu princípio, a colônia Cachoeira teve como papéis centrais inserir indígenas compulsoriamente no estabelecimento e misturá-los aos colonos nacionais. Bem como "limpar" a estrada e adjacências da presença dos botocudos e pataxós que não aceitassem se dobrar ao projeto de colonização nacional (SILVA, 2020).

João Lins Vieira Cansanção de Sinimbu era uma figura pública com larga experiência administrativa e mobilidade política, tendo ocupado diversas pastas da administração imperial. Foi na condição de presidente da província da Bahia que, em 1857, ele havia designado a inspeção das condições da colonização no rio Pardo, bem como dado início ao projeto de implantação das colônias nacionais agrícolas no sul da Bahia. Sinimbu também era crítico ao modelo de catequese indígena por meio dos aldeamentos ante o *Regulamento das Missões* de 1845, por considerá-los ineficientes à "civilização" dos índios. Em vista disso, propunha um remodelamento da catequização indígena na província. A convergência da pauta e das práticas indigenista e de colonização, portanto, fazia parte dos esforços voltados à colonização definitiva dos territórios ao sul da Bahia, intensificados a partir dos anos 1850.

A maior atenção destinada à região sul, a partir de 1857, não era ao acaso. Dentre outras, tais projetos de colonização tinham como motivação o destaque que o cacau havia conquistado no cenário econômico baiano. O livro da Câmara de Ilhéus, no qual foram compiladas informações sobre a exportação de cacau entre os anos 1871 a 1893,[6] registra o crescimento do número de exportadores de cacau, em Ilhéus, a partir da década de 1870. Em consequência da maior dinâmica de produção do cacau na região, que rapidamente se afirmava como fronteira agrícola cacaueira. Este contexto também marcou a intensificação da violência sobre os povos indígenas, que cuja região, por bem ou por mal, deveria ser "desinfestada" da sua presença incômoda. Os agentes dessa fronteira agrícola – também uma fronteira étnica – eram muitos e variados, a saber: índios independentes da administração imperial ou de contato intermitente com os estabelecimentos coloniais, autoridades civis e judiciais, fazendeiros, capuchinhos, colonos e índios aldeados.

6 APEB. Câmara Municipal de Ilhéus: Imposto do cacau e do café (1871-1893), maço 5459.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

A instrumentalização paramilitar indígena como prática indigenista no rio Cachoeira

Ao modo do que acontecia em outras realidades do Império, na segunda metade do XIX, os antigos aldeamentos de catequese indígena na Bahia tendiam a processos gradativos de desarticulação ou extinção. Esses processos tinham como finalidade a absorção das terras comunais ao uso privado, em consonância ao liberalismo intensificado com a Lei de Terras de 1850 (MOREIRA, 2012). À medida que as autoridades locais classificavam os índios aldeados como mestiçados ou nacionais, as terras dos aldeamentos eram desamortizadas ao aforamento e à venda a quem lhes pudesse pagar. Contudo, a situação era diferente em relação ao sul da província, região que requeria atenção específica das autoridades em razão da inexpressiva colonização empreendida e dos muitos indígenas habitantes naqueles territórios, que não foram submetidos ao processo de ressocialização junto à sociedade nacional.

No sul da Bahia existiam, nesse sentido, duas categorias de indígenas. Os índios classificados como "civilizados" ou em vias de "civilização", por meio da catequese nos aldeamentos, cujas terras eram submetidas aos mesmos fins das terras dos aldeamentos localizados ao norte da província; e os índios dos sertões, isto é, aqueles classificados como "selvagens". A estes foram direcionadas duas alternativas, a colonização ou a crassa violência a fim de expulsá-los do território. Nesses espaços, o emprego da força e da violência, em geral, era praticado com uso dos índios aldeados – ou daqueles de contato intermitente ora evadidos dos aldeamentos. A colônia Cachoeira de Ilhéus é exemplar do indigenismo praticado no sul da Bahia sob o signo de uma reforma da prática catequética destina à zona sul da província, que visava acelerar a colonização indígena inserindo-os nas colônias nacionais. Àqueles que não se dobrassem, a colônia tinha o papel de expurgar da região, cujos alvos principais eram os pataxós e botocudos.

Como apontou Patrícia Melo (2014, p. 197), o *Regulamento das Missões* de 1845 "já nasceu sob o signo da reforma", posto que as províncias tendessem a implementar a legislação indigenista imperial, de forma a atender os interesses regionais e locais. Dentre as medidas reformistas, estava a experiência da criação das colônias indígenas, a exemplo daquelas estudadas por Marta Amoroso (2014) para as províncias do Paraná e Mato Grosso. No caso do sul da Bahia, apesar da manifestada finalidade de catequização, a colônia nacional Cachoeira se ocupava muito mais em "limpar" a região da ação dos indígenas.

Nesse momento é importante destacar a centralidade da figura de Luiz de Grava, capuchinho italiano já mencionado neste texto, que havia sido designado pelos superiores do Convento da Piedade (Salvador) à catequese indígena no rio Pardo, em 1854. Sob a égide do Regulamento das Missões

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

de 1845, os capuchinhos eram introduzidos ao Brasil como funcionários da Coroa e, como tais, a metodologia catequética que empregavam tinha um sentido que extrapolava a prática da instrução religiosa. Os estabelecimentos por eles dirigidos se convertiam em espaços de treinamento dos indígenas ao trabalho (AMOROSO, 2014). Cumprindo as prerrogativas das suas funções à serviço do Império, Luiz de Grava desempenhou as suas atividades missionárias no sul da província da Bahia. Primeiro, ele assumiu a direção dos aldeamentos instalados no rio Pardo e seus afluentes, a saber: Catulé, Lagoa e Cachimbo. Em seguida, na qualidade de "diretor dos índios do rio Pardo", Grava assumiu a direção de São Pedro de Alcântara (Ferradas), bem como esteve envolvido na colônia Salto do Rio Pardo e instalou e dirigiu, com mãos de ferro, a colônia Cachoeira de Ilhéus.

Nos anos 1860 e 1870 Grava concentrou em torno de si o trabalho nos diferentes estabelecimentos indígenas localizados no eixo baiano Ilhéus-Vitória, comarcas de Ilhéus e Caetité, respectivamente. De modo que ele se tornou o grande articulador do trabalho indígena, do projeto de colonização indígena, bem como intermediário dos interesses provinciais e locais, públicos e particulares, no que dizia respeito a tais demandas. Sobre a grande influência exercida por Luiz de Grava naquele eixo sul baiano, o historiador capuchinho Vittorino Regni assentiu que Grava foi "o digno continuador da obra de fr. Ludovico de Livorno e de fr. Francisco Antônio de Falerna, entre os botocudos, camacãs e mongoiós, aglomerados ao longo dos rios Cachoeira, Prado [Pardo] e seus afluentes" (REGNI, 1988, p. 501). Ludovico de Livorno havia sido o grande articulador do indigenismo regional na primeira metade do XIX, exercendo as suas funções na região até os últimos dias da sua prática missionária, quando se recolheu ao Convento da Piedade.

Ao concentrar a direção paralela de aldeamentos e colônias agrícolas, Grava assegurava facilidades para estabelecer articulações entre os diferentes estabelecimentos coloniais. A sede da colônia se comunicava facilmente com o aldeamento Catulé e a sua extensão oeste-sul alcançava a localidade chamada Estiva, nas proximidades do rio Salgado, zona que testemunhava a interiorização da fronteira agrícola ilheense. Portanto, se tratava de uma localização estratégica ao uso da estrada e segurança dos fazendeiros e colonos, em vista da grande presença e ação dos pataxós e botocudos.

A colônia Cachoeira estava para a colonização regional, na segunda metade do XIX, tal qual o aldeamento de Ferradas esteve para a primeira metade daquele século. Apesar de localizar-se no território administrativo da comarca de Ilhéus, a sua existência interessava tanto à vila de Ilhéus, como à vila Vitória, comarca de Caetité. Mostra disso, é que o estopim à sua criação foram os seguidos ataques impetrados pelos indígenas aos bens – incluindo-se aí as pessoas escravizadas – de um importante fazendeiro da vila da Vitória, o

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

morador João Lopes Moitinho, bem como abaixo-assinado dos moradores do distrito de Verruga e do aldeamento de Cachimbo, vila da Vitória, solicitando providências ao governo provincial sobre os ataques indígenas às localidades.[7]

Estando à frente da colônia Cachoeira, nunca foi preocupação principal de Luiz de Grava, tampouco o era para as autoridades provinciais competentes, "catequizar" os índios habitantes do sul Bahia, mas, sim, livrar a região da sua presença fosse qual fosse o método. Isso ficava explicitado nos relatórios, nos ofícios e em outros documentos, que Grava e os seus sucessores escreveram aos respectivos presidentes da província da Bahia, nos quais a catequese aparece de forma secundária, como consequência do sucesso da estrada e da colonização regional:

> [...] sendo a posição desta Colônia o principal ponto de segurança e garantia dos tropeiros que descem do alto sertão, em demanda do excelente porto dos Ilhéus, serve igualmente de grande auxílio à catequese dos índios. E assim a Província com a criação desta Colônia tem aberto, não há dúvida, nesta zona de terrenos eminentemente agrícolas, uma nova era de prosperidade para este lado do sul da mesma. E a semente do progresso nestas regiões bárbaras está lançada.[8]

Assim como nas ocasiões das expedições de exploração executadas nos anos 1850, nesse contexto, aparece a ideia de "última fronteira". O discurso projetado por Luiz de Grava é o de que a colônia Cachoeira era a aposta de "povoar" e "civilizar" o sertão sul da Bahia, cujo empecilho principal era os povos indígenas habitantes da região.

> [...] deve-se esperar que, com efeito, esta bela localidade entre o esquecimento e o abandono: cercada das imensas dificuldades que pode apresentar uma terra destruída e inculta habitada unicamente pelos índios bravios, que acima de toda a costa, governados pelos sentidos e fiados na vastidão das brenhas, juntamente as muitas e variadas árvores que lhes servem como de baluarte acometiam a tudo e a todos, que infelizmente tentasse penetrar em seus medonhos recintos, preferindo antes a aliança com as feras do que a companhia de seus semelhantes. Porém, parece ter chegado a aurora de

7 APEB. Seção colonial e provincial, série agricultura: comissão de medição dos aldeamentos dos Índios (1866-1889), maço 4614, correspondências enviadas pelo diretor dos índios do rio Pardo, frei Luiz de Grava, ao Barão de São Lourenço em 4 de novembro de 1869 e 9 de abril de 1870; Relatório apresentado à Assembleia Legislativa da Bahia pelo presidente da província o Barão de S. Lourenço em 11 de abril de 1869. Tipografia de J. G. Tourinho. Arquivo Center for Research Libraries. Disponível em: http://www.crl.edu/brazil/provincial/bahia. Relatórios Provinciais Presidenciais (1830-1930). Acesso em 11 de outubro de 2019.

8 APEB. Seção colonial e provincial. Série agricultura. Colônia Nacional Cachoeira dos Ilhéus (1870-1877), maço 4604. Carta do diretor da colônia nacional Cachoeira de Ilhéus ao presidente da província da Bahia, Joaquim Pires Machado Portella, de 18 de setembro de 1872.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

> sua regeneração, mediante a concorrência dos emigrados que se destinam a virem povoar estas ubertosas terras. E a despeito de mil incômodos, de mil tropeços, de mil obstáculos, tenho convicção de seu triunfo; e onde até agora o gorjear das aves, o rugir das onças e o bater das setas eram os objetos que se costumava ouvir e a encontrar nestas regiões desabitadas; vê-se agora hastear-se a árvore da liberdade da Santa Religião.[9]

Conforme podemos notar nos excertos acima destacados, o lugar dos indígenas no projeto da colonização nacional, mais particularmente na colônia Cachoeira, variava entre relativos objetos da colonização e obstáculos ao projeto provincial a serem expurgados. Em geral, nos anos que se sucederam à criação da colônia Cachoeira, Grava atrelou a possibilidade de catequização dos índios à melhoria da estrada e abertura de picadas paralelas à mesma, tal discurso não passava de estratagema para conseguir verba do governo provincial. Como fica exposto na seção: "catequese" do relatório anual da colônia de 1874, em que Luiz de Grava salienta ao presidente da Bahia, Antonio Candido da Cruz Machado, o benefício da abertura de picadas à catequização indígena:

> O dinheiro que V. Exa. dignou-se mandar dar pela tesouraria geral na importância de 400 mil réis; e pela provincial de 202,400 mil, para ser aplicada com as aberturas de picadas, que cortando estas imensas brenhas se dirige aos pontos povoados; estou bastante convencido de que tais providências hão de trazer grande benefício a catequese dos índios.[10]

Apesar de demonstrar preocupação com a catequização indígena, a catequese pautava muito pouco as práticas de Luiz de Grava, que manobrava o tema para conseguir verba para a estrada, enquanto mobilizava os colonos ao exercício da violência contra os pataxós e botocudos. Verba, aliás, que Grava utilizava como melhor lhe aprouvesse, sem dela prestar conta aos cofres provinciais. Haja vista os ofícios recebidos da tesouraria e mesmo dos respectivos presidentes, cobrando os devidos recibos e prestações de contas das verbas destinadas à estrada e à colônia, ao que o frade quase sempre se esquivava em atender.

Proteger a vida e o direito dos indígenas, conforme as orientações do Regulamento de 1845, definitivamente não integravam as práticas de Luiz de Grava naquele contexto. Ao contrário disso, Grava incitou as bandeiras

9 APEB. Seção colonial e provincial. Série agricultura: Comissão de medição dos aldeamentos dos Índios (1866-1889), maço 4614, relatório de Luiz de Grava ao presidente da província, João Antônio de Araújo Freitas Henriques, 29 de janeiro de 1872.

10 APEB. Seção colonial e provincial, série agricultura/colônia nacional Cachoeira dos Ilhéus (1870-1877), maço 4604, relatório apresentado por Luiz de Grava ao presidente da província, Antônio Cândido da Cruz Machado, 12 de fevereiro de 1874.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

e a violência contra os indígenas que não se dobrassem àquela frente de expansão. Em lugar do uso da força militar, por meio dos destacamentos e quartéis militares, como era comum até a primeira metade do XIX. Emerge, nesse momento, a prática da paramilitarização; a imposição da mão armada de colonos e indígenas aldeados sobre os pataxós e botocudos que habitavam os arredores dos rios Pardo e Cachoeira.

Desde os preparativos de implantação da colônia nacional agrícola Cachoeira, era comum Luiz de Grava listar armas e munições no rol das despesas essenciais à colônia. Em junho de 1870, por exemplo, o frade comunicou ao presidente da província que a criação da colônia não custaria menos de dez contos de réis aos cofres da província e, segundo a sua avaliação, havia despesas e serviços essenciais à sua abertura, que compreendia o melhoramento de 50 léguas da estrada, abertura de roças, construção de casas. Dentre os produtos mais urgentes a serem providenciados, Grava listou ferramentas, medicamentos e armamento.[11] Armas e munições figuravam entre os utensílios básicos solicitados também pelos diretores que sucederam Grava, após este morrer afogado no rio Cachoeira, em 19 de abril de 1875.

Ao chegar à localidade em junho de 1875 e avaliar as condições da colônia Cachoeira, o diretor interino, frei João Batista, informou ao presidente da Bahia quais eram as necessidades mais urgentes ao funcionamento da mesma. Ele destacou que Grava não se deslocava à Salvador a algum tempo, de modo que já faltavam alguns objetos, tais como "fazenda, pólvora, chumbo, ferro, aço, enxadas, e espingardas para prevenir algum assalto dos índios bravios, que andam ao redor da Colônia".[12]

O sucessor efetivo de Luiz de Grava, frei Damião Severiano, no segundo relatório que escreveu ao presidente da província, Antônio da Silva Nunes, reiterou as providências necessárias ao bom funcionamento da Cachoeira, demandas que já haviam sido requeridas em seu primeiro relatório remetido ao governo provincial. Das providências mais primárias, o frade pediu a máxima urgência no abastecidos de munição aos colonos, e explicou a razão:

> [...] pedi encarecidamente a V. Exa. que se digne na sua grande bondade decretar os meios necessários para a munição da dita Colônia nacional em relação da grande distância da Villa Imperial da Victoria e do Porto da bela Vila de Ilhéus, servindo dita munição para defesa contra as agressões dos selvagens, que existem ainda em grande número dispersos naquelas vastas e ricas florestas, ameaçando armados com arcos e flechas, continuamente

11 APEB. Seção colonial e provincial. Série agricultura: Colônia Nacional Cachoeira dos Ilhéus (1870-1877), maço 4604. Ofício de Luiz de Grava ao presidente da província, João José d'Almeida Couto, 14 de junho de 1870.

12 APEB. Seção colonial e provincial, série agricultura: colônia nacional Cachoeira dos Ilhéus (1870-1877), maço 4604, relatório de frei João Batista, diretor interino da colônia Cachoeira, 17 de junho de 1875.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

> a vida e as substâncias dos moradores vizinhos, ou dos viajantes e tropeiros que navegam o Rio Pardo e Cachoeira ou descem pela estrada [...]. Os ditos colonos necessitados se queixaram fortemente, e ficaram mal satisfeitos comigo por falta da dita munição; ainda mais por três fatos terríveis praticados pelos índios bravios, que habitam aqueles desertos, perturbando o trânsito público e acometendo os passageiros, e tropeiros daquela interessante estrada.[13]

O frade salientou ainda que dentre as dificuldades que os colonos lutavam para superar, especialmente lutavam contra "os tapuyas que, de vez em quando, ameaçavam os moradores também a mão armada". O relato de frei Damião a Antônio Nunes revela a situação de extremo conflito instalada na região. Contexto no qual, o território indígena tornado fronteira de ocupação não indígena, se converteu em um espaço também de construção da fronteira étnica, pois os pataxós e botocudos impetraram guerra aos colonizadores a fim de assegurar a sua autonomia no território (SILVA, 2021). As armas de fogo, de vez em quando utilizadas pelos "tapuias", possivelmente eram oriundas dos episódios de conflito físico, em que os indígenas conseguiam sair vitoriosos e carregavam consigo as armas dos colonos ou dos "índios mansos" empregados para caçá-los.

Ademais, os documentos enviados por Damião à presidência da província revelaram que Luiz de Grava havia deixado muitas dívidas, especialmente, de tratos verbais estabelecidos com os próprios colonos. Entre os anos 1870 e 1875, Grava havia empregado pouco mais de uma dúzia de colonos em trabalhos específicos na colônia Cachoeira, tais como nos serviços de pedreiro, carpinteiro etc., cujos soldos não recebidos ao longo daqueles anos foram requeridos e remetidos por frei Damião à presidência e à tesouraria provinciais.

Aqui, coloco em destaque o requerimento de Bernardo José dos Anjos, que exigia o pagamento de cento e quinze mil réis pelos serviços que o diretor da colônia o encarregou. Serviços estes que consistia em trabalhar na abertura de uma "picada" de ligação da estrada Ilhéus-Vitória a Poções, bem como "entrar no mato para pegar índios". Bernardo havia trabalhado permanentemente no serviço de "pegar índio", de abril de 1873 a abril de 1875.[14] Essa função está explicitada apenas no requerimento de Bernardo dos Anjos, mas não devia ser uma tarefa incomum a outros colonos. Importante notar que as atividades contíguas de abrir estrada e capturar índios, não estavam

13 APEB. Seção colonial e provincial, série agricultura: colônia nacional Cachoeira dos Ilhéus (1870-1877), maço 4604, relatório do diretor Frei Damião Severiano, 12 de setembro de 1876.

14 APEB. Seção colonial e provincial. Agricultura: colônia nacional Cachoeira de Ilhéus (1870-1877). Maço 4604. Requerimento de Bernardo José dos Anjos, de 05 de julho de 1876, encaminhado ao presidente da província pelo diretor frei Damião Severiano.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

dissociadas, posto que um dos objetivos a serem cumpridos pela colônia Cachoeira fosse "limpar" a estrada da presença dos indígenas.

A tarefa de Bernardo de "pegar índio no mato" para ser inserido compulsoriamente na colônia Cachoeira remetia à prática colonial de apresamento indígena à escravização. Embora estejamos falando de contextos históricos e situações diferentes, o serviço de Bernardo de "pegar índio" lembra as bandeiras paulistas empreendidas nos denominados sertões, durante o século XVII, a fim de apresar indígenas para sustentar as atividades econômicas dos colonos da capitania de São Paulo (MONTEIRO, 1994, p. 209). Isto é, a função de Bernardo de "caçador de índio", situa a violência contra os indígenas na longa duração das suas experiências com os projetos coloniais. Também remete à reedição do sistema da guerra justa colocado em prática nas regiões limítrofes entre o sul da Bahia, Minas Gerais e Espírito Santo, após a chegada da família real ao Brasil, em 1808, processo no qual ressurge a figura do "caçador de índio" (PARAÍSO, 1992, p. 417). Portanto, no sul da Bahia, a guerra justa contra os povos indígenas não havia acabado, pois ela era reiteradamente atualizada por fazendeiros, colonos e autoridades civis e religiosas.

Dentre os casos de aprisionamentos documentados, temos o relato acerca da caça e captura de um homem Pataxó. Este caso é emblemático e exemplar das bandeiras orientadas por Luiz de Grava à frente da colônia Cachoeira, mas também da violência inerente àquela fronteira em movimento. Além de dar detalhes da sua permanência na colônia, pondo em evidência o sofrimento daquele homem que "chorava noite e dia" desejoso de se reunir de volta com os seus parentes. Ao relatar ao presidente da província a situação da captura do Pataxó, Grava expunha a extrema violência envolvente, pois ele não deixou de relatar que o Pataxó carregava cicatrizes em várias partes do seu corpo, bem como uma marca de tiro de espingarda na perna direita que lhe deixou sequelas o impedindo de andar com agilidade,[15] por certo o motivo que fê-lo perder-se do grupo e ser capturado. Além de expor a violência física e emocional a que aquele homem foi submetido, esse relatório, bem como os demais documentos administrativos enviados por Grava ao governo provincial, dá conta da percepção de que as suas práticas indigenistas contavam com a complacência das autoridades provinciais.

A paramilitarização empreendida na colônia Cachoeira não se restringia aos colonos daquele estabelecimento. A colônia se comunicava facilmente com o aldeamento Catulé, pois este estava relativamente próximo à sede da Cachoeira. O que facilitava a Luiz de Grava empregar os camacãs de Catulé na manutenção da segurança da estrada e da colônia. A atuação dos aldeados

15 APEB. Seção colonial e provincial, série agricultura: colônia nacional Cachoeira dos Ilhéus (1870-1877), maço 4604, relatório de Luiz de Grava ao presidente da província, Venâncio José d'Oliveira Lisboa, 2 de janeiro de 1875.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

de Catulé geralmente se dava em contextos de ataques mais intensos dos botocudos e pataxós à estrada ou à colônia, ou mesmo acompanhando as tropas a fim de garantir a sua passagem segura em determinados pontos da estrada. Os aldeados funcionavam como um reforço à segurança dos empreendimentos coloniais, possivelmente porque conheciam muito melhor a região que os colonos. Como exemplo e registro do papel dos aldeados de Catulé à segurança da colônia Cachoeira, destaco um trecho do relatório da colônia, de 1874:

> [...] Tendo chegado a notícia do ocorrido na aldeia Catulé, logo os índios no dia seguinte vieram em socorro dos moradores da colônia; passaram pela dita estrada, e nada encontraram, no dia imediato à sua chegada, mandei-os fazer um reconhecimento sobre a proximidade dos índios bravios da Colônia [...]. Depois de três dias de demora no mato voltam os índios sem, porém terem visto coisa alguma [...]. De maneira que demorou ditos índios três dias neste lugar.[16]

Os camacãs de Catulé serviam à manutenção da estabilidade da colônia e do uso regular da estrada, ao modo como havia sido pensado por Sá Bittencourt, para as colônias que ele sugeriu ao governo implantar no rio Pardo. Os camacãs ofereciam importante suporte aos colonos a fim de afastar da colônia e da estrada os indígenas classificados como "selvagens" ou "tapuias" e, quando possível, capturá-los e levá-los para a Cachoeira. Desse modo, em lugar do emprego da atração, como estratégia privilegiada empregada nas colônias indígenas paranaenses, no sul da Bahia, a prática capuchinha priorizava afastar os indígenas pelo uso da força. Inserir os indígenas na colônia consistia em uma alternativa possível, mas não na opção principal.

Naquela região estava em prática um projeto de eliminação indígena por duas vias: jurídica e física. Física, pelas razões que tenho tentado demonstrar; jurídica, porque, diferentemente dos direitos inerentes à condição de "índios aldeados", que o Regulamento de 1845 fragilmente lhes conferia, os indígenas eram inseridos de forma compulsória na colônia e dissolvidos no conjunto dos demais moradores. Além do mais, na colônia Cachoeira eles estavam submetidos às condições de um regulamento especificamente criado para as colônias nacionais da província, que em nada lhes incluía. Nesse ponto, a situação dos índios colonizados da Cachoeira também diferia da realidade observada para as colônias indígenas do Paraná e Mato Grosso, que detinham um regulamento específico para o trato com os indígenas (CUNHA, 1992, p. 241-251).

16 APEB. Seção colonial e provincial. Agricultura: colônia nacional Cachoeira de Ilhéus (1870-1877), maço 4604, relatório do diretor da colônia, Luiz de Grava, enviado ao presidente da província Joaquim Pires Machado, em 18 de setembro de 1872.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

O indigenismo praticado no sul da Bahia, na segunda metade do Oitocentos, atualizava de forma extremamente nociva a ineficiente legislação indigenista imperial, pois excluía, em definitivo, os direitos territoriais indígenas. Direitos já fragilizados perante as arbitrariedades e as brechas legais, que possibilitavam às autoridades e colonos, nas localidades, assenhorear-se das terras coletivas dos índios aldeados.

Ao optar pela crassa violência aos indígenas, Grava igualou a sua experiência "catequética" às práticas dos colonos, fazendeiros e autoridades locais. Pois ele amparou as práticas de violência contra os índios no discurso de sua "natural índole má", tal como avaliou John Monteiro ao discutir a atuação desses frades na catequização dos índios nos interiores do Império (MONTEIRO, 2001, p. 158). A violência praticada contra os indígenas nesse eixo sul da Bahia, na segunda metade do XIX, tratou-se de uma violência praticada tanto pelos religiosos sob a anuência do Estado, quanto por particulares. Em um cenário no qual, os próprios indígenas aldeados eram preferencialmente utilizados como força paramilitar para promover a proteção dos núcleos coloniais, da estrada e das fazendas dos particulares.

Em consonância com a prática belicosa de Luiz de Grava, Fernando Steiger, fazendeiro da vila de Ilhéus, se utilizou dos mesmos expedientes contra os indígenas considerados seus inimigos, através de uma aliança que o barão estabeleceu com um grupo Camacã de contato intermitente, no rio Salgado – afluente do rio Cachoeira.[17] Em razão da confluência das ações de Grava e Steiger, no que dizia respeito à "limpeza" da região da presença dos botocudos e pataxós, com uso da força armada dos camacãs, dediquemos atenção à situação que envolveu o fazendeiro e os indígenas, no rio Salgado. Também ao envolvimento de Steiger com o projeto governamental de colonização regional, desnudado pela fina relação existente entre ele e Grava na gerência dos assuntos da colônia Cachoeira.

A paramilitarização indígena comandada por Fernando Steiger no rio Salgado

O suíço Fernando Steiger havia se estabelecido em Ilhéus em 1846, designado à administração da fazenda Vitória pertencente ao seu tio materno Gabriel May Hünger, da qual ele se tornou proprietário alguns anos depois, constituindo-se em um dos maiores fazendeiros da vila e posterior município de Ilhéus, e senhor de mais de uma centena de pessoas escravizadas. Uma vez

17 A situação histórica das experiências envolvendo os camacãs e Fernando Steiger, na frente de expansão agrícola no rio Salgado, foi abordada de forma ampliada no artigo intitulado "De inimigos a bons amigos? Os Camacã e o Barão Fernando Steiger no quadro da interiorização da colonização na província da Bahia". *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 41, n. 88, p. 81-105, 2021.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

estabelecido em Ilhéus, ao casar-se com Maria Amélia de Sá, filha de Egídio Luís de Sá Bittencourt e Câmara, ingressou em uma família que gozava de enorme prestígio político, econômico e social, na Bahia e em Minas Gerais, desde o período colonial. O seu sogro Egídio de Sá, além de oficial da Guarda Nacional, político da vila de Ilhéus e proprietário da sesmaria Esperança, era um dos herdeiros do principal engenho de açúcar que havia existido em Ilhéus, o Engenho Santana (RIBEIRO, 2001). Nos anos 1860, quando a economia do cacau em Ilhéus estava em processo de consolidação, o barão Fernando Steiger já era um homem bem-sucedido na localidade e inserido no seio da aristocracia ilheense.

Embora o então barão tenha dado continuidade ao cultivo do algodão e do café, já existentes na fazenda Vitória. Posteriormente, ele converteu o cultivo da propriedade em lavoura de cacau. Não satisfeito com os resultados agrícolas obtidos na sua propriedade, o fazendeiro avançou o seu domínio sobre a zona interiorana do rio Cachoeira. Steiger havia conhecido parte daquela zona ao acompanhar a expedição naturalista do seu hóspede, o arquiduque austríaco Maximiliano de Habsburgo, à Mata Atlântica sul baiana, de modo que ele sabia o quanto aquelas terras eram superiores às da Vitória ao cultivo do cacaueiro. Motivo pelo qual, em fins dos anos 1860, ele articulou junto ao governo provincial as condições necessárias à fundação de uma nova fazenda, no rio Salgado, cuja finalidade prioritária era cultivar café e cacau. Situação que o colocou face a face com os botocudos e pataxós, aguerridos opositores àquela frente de expansão agrícola sobre os seus espaços territoriais.

Para garantir a preservação do seu novo empreendimento na região do Salgado, o fazendeiro selou um pacto com um grupo Camacã. Parte desse grupo era habitante daquela zona e havia sido compelida a recuar para o interior no processo de preparação da localidade à instalação da fazenda, quando Steiger se impôs como o "grande chefe de Salgado", os expulsando da região, como ele mesmo mencionou em carta enviada a Barrelet, uma das pessoas com quem trocava correspondência na Europa.[18]

O grupo Camacã referido por Steiger era composto por mais de cinquenta pessoas, de crianças a idosos, e era liderado pelo cacique capitão Francis Tijanta. Parcela dos camacãs oriunda do rio Salgado, inclusive o cacique Tijanta, havia integrado a população aldeada de São Pedro de Alcântara. Desde os anos iniciais de existência do aldeamento, havia um núcleo de camacãs que se mantinha fora da sede administrativa do estabelecimento indígena, mas próximos e comunicáveis entre si. Em razão das referências apreendidas em diferentes fontes, tais como as próprias cartas de Fernando Steiger (Fa Von

18 Burgerbibliothek Bern, FA von Steiger (Weiss), [provisorisch Nr. 6], 11 de abril de 1870. Tradução: André P. Figueiredo. Disponível em: https://ferdinandvsteiger.blogspot.com/. Acesso em: 2 mar. 2017.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Steiger, Burgerbibliothek Bern), o relato de viagem de Maximiliano de Habsburgo (MAXIMILIAN, 2010) e cartas de frei Ludovico a Baltasar da Silva Lisboa (LISBOA, 1835), estou bastante convencida de que o grupo Camacã que historicamente habitou o rio Salgado e se aliou a Steiger, tratava-se do núcleo dos camacãs de Ferradas que vivia relativamente independente da sede administrativa do aldeamento, desde os anos iniciais da sua criação.

Os anos 1860 balizaram o contexto de maior expansão da fronteira agrícola com o cacau, como já venho apontando. Processo no qual os camacãs de Ferradas enfrentaram o abandono administrativo do aldeamento e a ocupação das suas terras por fazendeiros e sitiantes. Os aldeados passaram, então, a reorganizar as suas vidas de diferentes maneiras, desde dispersando-se na região até abrindo sítios no perímetro do aldeamento, se adequando à nova realidade imposta. Interim no qual Steiger avançou a fronteira agrícola sobre o rio Salgado e o grupo Camacã habitante daquela localidade migrou para a região do rio Pardo, onde entrou em colisão com outros grupos étnicos, inclusive rivais, como era o caso dos pataxós. Estes, no entanto, se mantinham na região entre os rios Cachoeira e Pardo, impondo resistência aos colonizadores, e foram convertidos por Steiger em inimigos a serem combatidos. De forma que, quando os camacãs retornaram ao rio Salgado em procura de Fernando Steiger e, posteriormente, aceitaram as condições do fazendeiro para novamente se estabelecerem na localidade, o pacto selado entre eles significou uma aliança recíproca de proteção contra os botocudos, pataxós e mongoiós.

Aproveitando-se da situação de instabilidade dos camacãs no rio Pardo, em face do conflito interétnico estabelecido entre eles e os mongoiós, pataxós e botocudos, Steiger construiu, nas duas margens do rio Salgado e proximidades da fazenda de mesmo nome, um estabelecimento para abrigá-los, ao qual ele denominou de sua "colônia militar". O estabelecimento era uma atualização, para fins pessoais, dos quartéis militares em atividade na região até a primeira metade do XIX, bem como uma redefinição em moldes particulares, das colônias militares implantadas tanto em zonas de fronteira, quanto em zonas interioranas do Império, ao longo do Oitocentos. A "colônia militar" indígena de Steiger tinha por objetivo principal, mas não exclusivo, formar uma espécie de grupo paramilitar voltado à sua segurança e viabilidade dos seus negócios na região.

A alusão que o barão fez do estabelecimento que criou como uma colônia militar não era completamente em vão. Exceto as colônias militares estabelecidas nas fronteiras internacionais, a maior parte delas estava voltada à expansão das fronteiras internas de colonização, em diferentes regiões do Império. Os planos de colonização a elas inerentes envolviam diretamente pacificação e trabalho indígena, e muitas se convertiam em colônias mistas. A ponto de o Ministro da Guerra, Polidório da Fonseca Quintanilha Jordão,

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

sugerir que, exceto as colônias voltadas a guardar as fronteiras externas, as demais deveriam ser revertidas ao Ministério da Agricultura, pois a este cabia desenvolver a agricultura e facilitar a catequese indígena nos sertões do Império.[19] Portanto, ao definir o núcleo que criou para os seus aliados camacãs como uma "colônia militar", de certo modo, Steiger se referia à vocação dessas colônias aos projetos de expansão das fronteiras agrícolas regionais, que envolviam diametralmente os povos indígenas. Além disso, a sua postura atualizava a prática de longa duração referente à instrumentalização da guerra indígena pelos colonizadores (FUJIMOTO, 2016).

Fernando Steiger detalhou em cartas enviadas aos seus correspondentes europeus, em 1878, quais eram as atribuições dos camacãs em sua colônia militar. Ele substituiu os arcos e flechas dos homens jovens por rifles e devida munição, para que eles realizassem incursões na mata à caça dos indígenas que se aproximassem da localidade. A orientação do barão era a de matá-los, esclarecendo que pagava em dinheiro por cada homem que o seu grupo paramilitar indígena matasse (crianças e mulheres não eram consideradas no acerto). Ou seja, Steiger controlava de perto as ações dos camacãs que ele utilizava como braço paramilitar no rio Salgado. O barão formou também uma guarda pessoal para dar segurança à sede da fazenda, a qual ele denominou de "guarda de corpo pele vermelha". Esta ficava posicionada em volta da sede da fazenda, pois o barão não deixou de mencionar ao seu cunhado Charles que havia meia dúzia de índios de pé em frente à sua varanda, enquanto ele lhe escrevia.[20]

Apesar de os seus antigos inimigos terem se tornado seus "bons amigos", Steiger não parecia muito convencido da solidez daquela amizade, como demonstrado no seguinte excerto da mesma carta enviada a Charles:

> [...] Tomei dos homens seus arcos e flechas e armei-os com rifles [...]. Todavia isto não prejudica em nada porque, por melhor que sejamos amigos e aliados agora, amanhã poderemos entrar em inimizade. E como ninguém além de mim fornece-lhes munição, eles não poderão prejudicar-me porque para fazer novos arcos e flechas, terão que ir lá para o interior, onde cresce o material necessário.[21]

As cartas que o barão trocou com os seus interlocutores deixa bastante evidente a extrema violência praticada contra os indígenas que se interpunham ao avanço da fronteira agrícola no rio Salgado, uma prática semelhante

19 Arquivo Histórico do Exército (AHEX) -RJ. Relatório do Ministro dos Negócios da Guerra, Polidório da Fonseca Quintanilha Jordão, 1863.

20 Burgerbibliothek Bern, FA von Steiger (Weiss), [provisorisch Nr. 6], 15 de agosto de 1878. Tradução: André P. Figueiredo. Disponível em: https://ferdinandvsteiger.blogspot.com/. Acesso em: 2 mar. 2017.

21 Idem.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

àquela adotada por Luiz de Grava em região contígua. Por outro lado, também evidenciam que as alianças forjadas pelo barão com os índios aliados eram frágeis, isso, porque, para os indígenas elas eram provisórias, poderiam mudar conforme as situações a eles impostas no contexto de enorme instabilidade de sua permanência no território, em razão muito mais do avanço da fronteira do que pelos conflitos interétnicos.

Aliás, as ações de Steiger e de Grava no que dizia respeito à imposição da violência contra os índios independentes, com uso da força paramilitar de colonos e indígenas aldeados ou de contato intermitente, não eram apenas semelhantes, elas integravam ações de um projeto comum destinado àquela porção sul da Bahia. Ademais, Steiger teve atuação importante na construção da fronteira agrícola e de colonização regional, pois a fazenda Salgado se mostrou essencial à sobrevivência da colônia Cachoeira recém-implantada, pois era na localidade que os colonos eram supridos dos gêneros alimentícios necessários, até que a própria colônia fosse capaz de produzi-los. De forma que a colônia Cachoeira se convertia em um centro consumidor pela proximidade da mesma à fazenda Salgado. O que era lucrativo a Steiger, uma vez que os gastos com transporte de mercadorias – grande vilão do comércio regional pelas dificuldades de comunicação – se tornavam reduzidos. A relação de Steiger com a colônia, entretanto, ultrapassava o papel de fornecedor ao abastecimento interno da Cachoeira. Pois, coube-lhe a tarefa designada pelo presidente da província, em 1873, de avaliar as condições de funcionamento da colônia Cachoeira e da estrada. Além disso, as dívidas deixadas por Luiz de Grava revelaram que o barão intermediava até mesmo serviços prestados à colônia, que eram pagos por ele, em nome do diretor da colônia (SILVA, 2020).

É bom que se diga que a dedicação de Fernando Steiger à colônia não era despretensiosa. O barão estava correto em vislumbrar o bom funcionamento da colônia Cachoeira como visceral à sobrevivência dos seus negócios na região interiorana do rio Cachoeira. A morte de Luiz de Grava desencadeou uma série de conflitos internos que culminou na desestruturação da colônia, poucos anos depois. Situação que recaiu como um efeito cascata sobre os negócios de Steiger no rio Salgado. Porque a região ficou mais suscetível às ações dos botocudos e pataxós, e Steiger viu a sua permanência em Salgado ameaçada ao ser abandonado pelos seus "amigos" camacãs. Evidência de que os indígenas não eram marionetes nas situações históricas nas quais estavam inseridos, muitas vezes, as suas escolhas poderiam modificar, limitar ou inviabilizar as condições de realização dos projetos dos colonizadores.

Os camacãs, por seu turno, já não viam razão para manterem-se na "colônia militar" que o barão criou para eles. Talvez, não tanto porque a localidade havia deixado de lhes manter a salvo das investidas dos seus rivais, quando eles

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

abandonaram "o grande chefe de Salgado" para retornar ao rio Pardo. Mas, primeiramente, porque os conflitos enfrentados por eles e seus inimigos, no rio Pardo, fossem preferíveis em face da instabilidade a que estavam expostos na frente de expansão agrícola, em que se convertia o eixo Cachoeira-Salgado.[22]

Considerações finais

Ao analisar a transformação do sul da Bahia em frente de expansão agrícola caracterizada pela construção da economia do cacau, sob a perspectiva analítica da fronteira, o foco recaiu sobre a conversão de um espaço social historicamente indígena em fronteira agrícola. Desse ponto de vista emergiram duas reflexões principais. A primeira consiste no fato de que o problema indígena ocupou lugar de destaque na construção da fronteira agrícola do cacau, fosse porque a região precisava ser pacificada da sua presença e ação, ou porque o trabalho indígena fosse indispensável em tal processo. A centralidade indígena na construção da fronteira do cacau, ora como empecilho ora como solução, evidencia a complexidade das experiências indígenas naquele contexto e região, cuja fronteira não era apenas de expansão, mas espaço das intensas interações, choques e negociações entre os agentes que a integravam.

Em segundo lugar, abordar a categoria de fronteira sob o enfoque da violência que a constitui, possibilitou lançar um pouco de luz sobre os agentes envolvidos e os meandros evocados. Colocando em destaque as ações agenciadas pelo Estado, capuchinhos e fazendeiros, a partir de um aspecto comum das suas práticas, qual seja o uso paramilitar de colonos e indígenas aldeados ou de contato intermitente com a sociedade nacional, sobre os indígenas que interpunham resistência ao avanço da fronteira sobre os seus territórios, especialmente os pataxós e botocudos.

A análise ora apresentada esforçou-se em demonstrar que, na prática, a guerra justa empreendida contra os botocudos, em 1808, nunca foi abolida no sul da Bahia. Ela foi atualizada, ao longo do XIX, em cujo processo as bandeiras e a figura do "caçador de índios" mantiveram-se vívidas, conforme a fronteira nacional se movia e consolidava na porção sul da Bahia, que, a partir da segunda metade do Oitocentos, se convertia em região cacaueira, onde cacau se tornaria a única palavra a "soar bem".

22 Burgerbibliothek Bern, FA von Steiger (Weiss), [provisorisch Nr. 6], 30 de novembro de 1879. Tradução: André P. Figueiredo. Disponível em: https://ferdinandvsteiger.blogspot.com/. Acesso em: 2 mar. 2017.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

REFERÊNCIAS

ADELMAN, Jeremy; ARON, Stephen. "From borderlands to borders: empires, nation-states, and the peoples in between in North American". *The American Historical Review*, v. 104, n. 3, p. 814-841, 1999.

AMADO, Jorge. *Cacau*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

AMOROSO, Marta. *Terra de índios*: imagens em aldeamentos do Império. Terceiro Nome: São Paulo, 2014.

BARICKMAN, Bert J. *Um contraponto baiano*: açúcar, fumo, madeira e escravidão no Recôncavo, 1780-1860. Rio de janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BARROSO, Gustavo. *Obra Comemorativa do Centenário da Independência do Brasil*. Edição Especial do Ministério da Guerra. Rio de Janeiro, 1922.

CUNHA, Manuela Carneiro da (org.). *Legislação indigenista no século XIX*: uma compilação (1808-1889). São Paulo: Edusp, 1992.

FALCÓN, Gustavo. *Coronéis do cacau*. Salvador: Solisluna, 2. ed. Revisada, 2010.

FUJIMOTO, Juliana. *A Guerra indígena como Guerra colonial* – as representações e o lugar da belicosidade indígena e da Antropofagia no Brasil colonial (séculos XVI e XVII). Tese (Doutorado em História). Universidade de São Paulo. São Paulo, 2016.

GARCEZ. Angelina Nobre Rolim. *Mecanismos de formação da propriedade cacaueira no eixo Itabuna-Ilhéus (1890-1930)*. Dissertação (Mestrado em Ciências sociais). Universidade Federal da Bahia. Salvador, 1977.

KRAAY, Hendrik. Repensando o recrutamento militar no Brasil Imperial. *Diálogos,* Revista do Departamento de História da UEM. Maringá, v. 3, n. 3, p. 113-151, 1999.

LISBOA, Balthazar da Silva. *Annaes do Rio de Janeiro*, contendo a descoberta e conquista deste paiz, a fundação da cidade com a história civil e ecclesiastica, até a chegada d'El-Rei Dom João VI; além de notícias topográficas, zoológicas e botânicas. Rio de Janeiro: Typ. Imp. E Const. De Seignot-Plancher e Cia., 1835, v. VI.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

MAHONY, Mary Ann. *The World Cacao Made*: Society, Politics, and History in Southern Bahia, Brazil, 1822-1919. Dissertation (Ph.D. in Philosophy) – Graduate School of Yale University. New Haven, 1996.

MAXIMILIAN von Habsburg, Ferdinand. *Mato Virgem*. Tradução, introdução e notas de Moema Parente Augel. Ilhéus-BA: Editus, 2010.

MENDES, Fábio Faria. A 'lei da cumbuca': a revolta contra o sorteio militar. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, v. 13, n. 24, p. 267-293, 1999.

MIKI, Yuko. *Frontiers of Citizenship*: A Black and Indigenous History of Postcolonial Brazil. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.

MONTEIRO, John Manuel. *Negros da Terra*: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MONTEIRO, John Manuel. *Tupis, Tapuias e Historiadores*: Estudos de História Indígena e do Indigenismo. Tese (Livre Docência) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de Antropologia. Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campinas, 2001.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. Caboclismo, vadiagem e recrutamento militar entre as populações indígenas do Espírito Santo (1822-1875). *Diálogos Latino-americanos*, [S. l.], v. 6, n. 11, p. 94-120, 2005.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. Deslegitimação das diferenças étnicas, 'cidanização' e desamortização das terras de índios: notas sobre liberalismo, indigenismo e leis agrárias no México e no Brasil na década de 1850. *Mundos do Trabalho*, v. 4, n. 8, p. 68-85, 2012.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. Entre as vilas e os sertões: trânsitos indígenas e transculturações nas fronteiras do Espírito Santo (1798-1840). *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. Debates, p. 1-14, 2011.

OLIVEIRA, João Pacheco de. A nação tutelada: uma interpretação a partir da fronteira. *MANA* v. 27, n. 1, p. 1-31, 2021.

OLIVEIRA, João Pacheco de. *O Nascimento do Brasil e Outros Ensaios*: "pacificação", regime tutelar e formação de alteridades. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. *O tempo da dor e do trabalho*: a conquista dos territórios indígenas nos sertões do leste. Salvador: Edufba, 2014.

PRATT, Mary Louise. The Art of the contact zone. *In:* BARTHOLOMAE, Davi; PETROSKY, Anthony. *Ways of Reading*. 8. ed. Boston: Bedford/St. Martin's, 2004.

REGNI, Vittorino Pietro. *Os capuchinhos na Bahia*: uma contribuição para a história da Igreja no Brasil. Tradução: Agatângelo de Crato, v. 2. Editora Palloti: Salvador, 1988.

REGO, André de Almeida. *Trajetórias de Vidas Rotas*: Terra, Trabalho e Identidade Indígena na Província da Bahia (1822-1862). Tese (Doutorado em História). Universidade Federal da Bahia. Salvador, 2014.

RIBEIRO, André Luís Rosa. *Família, poder e mito*: o município de S. Jorge de Ilhéus (1880-1912). Ilhéus: Editus, 2001.

SAMPAIO, Patrícia Melo. Política indigenista no Brasil imperial. *In:* GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo (orgs.). *O Brasil Imperial*, volume I: 1808-1831. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

SILVA, Ayalla Oliveira. A guerra indígena como afirmação da autonomia: o caso dos pataxós e botocudos do sul da Bahia na segunda metade do século XIX. *Acervo*, v. 34, n. 2, p. 1-24, 2021.

SILVA, Ayalla Oliveira. *Camacãs, pataxós e botocudos no Sul da Bahia*: indigenismo, colonização e etnopolítica (1850-1879). Tese (Doutorado em História). Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Seropédica, 2020.

SILVA, Ayalla Oliveira. De inimigos a bons amigos? Os Camacã e o Barão Fernando Steiger no quadro da interiorização da colonização na província da Bahia. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 41, n. 88, p. 81-105, 2021.

SILVA, Ayalla Oliveira. *Ordem imperial e aldeamento indígena*: Camacãs, Gueréns e Pataxós no sul da Bahia. Ilhéus: Editus, 2018.

SOUZA, Adriana Barreto de. *et al.* (orgs.). *Pacificar o Brasil*: das guerras justas às UPPs. São Paulo: Alameda, 2017.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

SOUZA, Telma Moreira de. *Entre a cruz e o trabalho*: a exploração da mão de obra indígena no sul da Bahia (1845-1875). Dissertação (Mestrado em História). Universidade Federal da Bahia: Salvador, 2007.

TURNER, Frederick Jackson. O significado da fronteira na História Americana. *In:* KNAUSS, Paulo (org.). *Oeste Americano*. Rio de Janeiro: Editora da UFF, 2004.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

CAPÍTULO 9

POLÍTICA INDIGENISTA, ELITES LOCAIS E EXPANSÃO DA FRONTEIRA AGRÍCOLA SUL DO ESPÍRITO SANTO OITOCENTISTA (1845-1860)

Tatiana Gonçalves de Oliveira

O silêncio da Constituição de 1824 sobre a questão indígena não significou que esse assunto não estivesse na ordem do dia, ao contrário, estava na pauta da Assembleia Constituinte de 1823 e foi amplamente debatido por deputados e senadores (ALMEIDA, 2012). A política indigenista que o Império do Brasil iria assumir dali em diante retomava os pressupostos assimilacionistas e a incorporação dos índios enquanto cidadãos. Era uma cidadania vazia de direitos, pois significava integrá-los ao corpo nacional como trabalhadores nacionais, portanto, sem direitos específicos ligados à sua condição jurídica. Esse processo de deslegitimação étnica tem sido abordado pela historiografia especializada como parte de um projeto mais amplo do liberalismo Oitocentista de expropriação das terras coletivas e transformação dos índios em mão de obra barata e/ou compulsória (CUNHA, 1992).

Após o Ato Adicional de 1834 as elites locais assumiram, por meio das assembleias legislativas, o controle sobre a política de catequese e civilização dos índios. Isso significou em algumas províncias, como o Espírito Santo, a manutenção de um sistema compulsório para administrar os índios e sua mão de obra (MARINATO, 2007; MOREIRA, 2010) e a expropriação das terras coletivas dos antigos aldeamentos jesuíticos que haviam sido erguidos à vila de índios, como foi o caso de Benevente (1760) e Nova Almeida (1760). O uso do trabalho dos índios dessas vilas foi essencial para a manutenção de serviços públicos, como construção e manutenção de estradas, quartéis, destruição de quilombos, entre outros. Vânia Moreira reforça que esse sistema colonial de recrutamento compulsório dos trabalhadores indígenas foi oficialmente extinto em 1840, mas a prática dos índios serem recrutados para tais serviços persistiu durante todo o século XIX (MOREIRA, 2010).

Com a definição da política indigenista nas províncias, o processo de esbulho das terras indígenas se intensificou. A desamortização das terras indígenas ganhou dimensões mais profundas com a promulgação da Lei de Terras

de 1850. Nesse contexto, as terras dos antigos e novos aldeamentos passaram a ser incorporadas aos domínios do município, província e Império como terras devolutas, sob a justificativa de que os índios estariam "confundidos à população nacional". Esse fenômeno foi estudado em várias províncias, como Rio de Janeiro (ALMEIDA, 2012), Espírito Santo (MOREIRA, 2012; OLIVEIRA, 2020), São Paulo (DORNELLES, 2017), Bahia (SILVA, 2020), Ceará (XAVIER, 2015), dentre outras regiões aqui não mencionadas.

Nesse sentido, a política indigenista adotada no Império do Brasil com a adoção do *Regulamento das Missões* de 1845 e promulgação da Lei de Terras de 1850 não pode ser analisada dissociada dos interesses das elites provinciais em torno das terras e mão de obra indígena. Para compreender esse cenário na província do Espírito Santo, adotei os conceitos de *nacionalização* e *cidanização*[1] operados por Vânia Moreira (2012) e proponho discutir as tentativas de desqualificação étnica das populações indígenas e os interesses das elites locais em assumir o controle e administração da política indigenista naquela província. Para além dos objetivos de uso do trabalho indígena e avanço sobre suas terras, os índios estavam inseridos nas disputas internas de famílias rivais no Espírito Santo.

Nesse sentido, o objetivo deste capítulo é compreender os interesses políticos e econômicos das elites locais do Espírito Santo e como a questão indígena estava no centro das querelas por terras e mão de obra naquela província. De modo específico, nos interessa analisar a situação dos indígenas tutelados pela Diretoria Geral de Índios e a expansão da fronteira sul espírito-santense na segunda metade do século XIX.

O Barão de Itapemirim, as elites locais e o trabalho compulsório dos Puri na fronteira sul do Espírito Santo

Joaquim Marcelino da Silva Lima, o Barão de Itapemirim, foi um dos homens mais influentes da província do Espírito Santo. Desde seus 18 anos serviu à Coroa portuguesa no trato com os indígenas. Em 1813 se tornou

1 Esses dois conceitos operados pela autora visam entender de que forma o Estado Imperial, na segunda metade do XIX, procurou pensar o lugar dos indígenas na nação que se projetava. Assim, a autora identifica na política indigenista estruturada a partir de 1845, atrelada à Lei de Terras de 1850, tentativas de impor aos índios regras válidas para cidadãos e brasileiros não indígenas, ao tempo que lhes retiravam direitos ligados à sua condição jurídica. Nesse sentido, a *cidanização*, por exemplo, pode ser vista na busca de individualização das terras coletivas dos índios, a fim de integrá-los como pequenos proprietários. Esse processo se ancorava em outro de natureza ideológica, que era a *nacionalização* dos índios a partir de tentativas do governo Imperial e provincial em dissolvê-los em processos de mestiçagem, buscando incorporá-los ao corpo nacional como mestiços (MOREIRA, 2012).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

tenente do Segundo Regimento de Milícias do rio Doce, atuando na "pacificação"[2] dos índios daquela fronteira (DAEMON, 2010 [1879], p. 276). No alvorecer do Estado imperial brasileiro foi agraciado como comendador da ordem de Cristo por D. Pedro I. O título de Barão só conseguiu anos depois, por decreto de 15 de novembro de 1841[3]. Mas foi apenas em 1849 que seu título adquiriu a honra de grandeza[4]. O baronato com grandeza, concedido por D. Pedro II, colocou o Barão entre os "grandes do Império".

Ser um "grande" e "titular" do Império, ou seja, possuir um título com a honra de grandeza, significava possibilidade de acesso à Corte e ao Imperador. A diferença fundamental entre a nobilitação no Império do Brasil em relação àquela praticada no Império português se dava no atributo dos títulos, que passaram a ser apenas honoríficos depois de 1822 (OLIVEIRA, 2020). Ou seja, os títulos não eram mais hereditários e valiam apenas para o agraciado, e após sua morte retornavam para o patrimônio heráldico do Império. Além disso, o titular de um título de nobreza no Império português obtinha vários privilégios financeiros, como isenção de impostos, o que não ocorria no Império do Brasil. Os critérios utilizados para a concessão de títulos pelo Imperador variavam entre "serviços prestados ao Estado, destinados aos políticos e militares e serviços prestados à humanidade" (OLIVEIRA, 2020, p. 23). O Barão de Itapemirim se enquadrava nos critérios citados. Desde os 18 anos prestava serviços ao Estado na guerra contra os botocudos no rio Doce. Sua relação com os indígenas foi essencial na sua trajetória política. Em 1848 assumiu o cargo de Diretor Geral de Índios, onde permaneceu até 1860, quando faleceu[5].

Essas elites políticas, como as pertencentes à família Silva Lima, tiveram alguns de seus membros exercendo o cargo de Diretor Geral de Índios, como fez o Barão de Itapemirim por 12 anos[6]. Nesse período, o Barão também assumiu a vice-presidência da província do Espírito Santo, foi eleito deputado provincial e estruturou seu núcleo de apoiadores em troca de favores

2 Segundo João Pacheco de Oliveira, os processos de pacificação estruturaram o indigenismo brasileiro a partir do regime da tutela, entendida enquanto forma de dominação ancorada no paradoxo da proteção e repressão dos povos indígenas (OLIVEIRA, 2014, p. 130).

3 *Almanak Administrativo, Mercantil e Industrial*. Rio de Janeiro, 1861, p. 54. Disponível em: Biblioteca Nacional Digital: http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/. Acesso em: 5 set. 2017.

4 *Almanak Administrativo, Mercantil e Industrial*. Rio de Janeiro, 1861, p. 54. Disponível em: Biblioteca Nacional Digital: http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/.Acesso em: 5 set. 2017.

5 Arquivo Público do Estado do Espírito Santo- APEES. *Correspondências relativas à Colonização e Catequese (1848-1860)*. Fundo Governadoria, série 751, livro 387.

6 O filho do Barão do Itapemirim, o Capitão Joaquim Marcelino da Silva Lima, assumiu o cargo de Diretor Geral de índios do Espírito Santo em 1867. Não foi possível identificar até quando ele permaneceu neste cargo. Informações disponíveis no: Relatório provincial apresentado pelo exm. sr. dr. Carlos de Cerqueira Pinto, vice-presidente da Província, no ano de 1867. Vitória, 1867. Disponível em: http://www-apps.crl.edu/brazil/provincial/esp%C3%ADrito_santo. Acesso em: 28 ago. 2017.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

e cargos políticos. Contudo, também adquiriu muitos inimigos, contra os quais utilizou todo seu poder e prestígio para impor sua vontade, inclusive no que dizia respeito às querelas envolvendo os indígenas sob sua tutela. Os registros das correspondências da Diretoria Geral de Índios indicam que as ações do Barão de Itapemirim se voltaram, principalmente, para a situação dos indígenas nas fronteiras ao sul da província do Espírito Santo, onde ele tinha suas propriedades e interesses econômicos[7].

Figura 1 – Localização do Aldeamento Imperial Afonsino

Fonte: Mapa produzido a partir das informações contidas na *Carta da Província do Espírito Santo de 1856*. Disponível em: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_cartografia/cart528776/cart528776.jpg. Acesso em: 15 jul. 2018.

A política indigenista adotada no Espírito Santo a partir dos princípios estabelecidos pelo *Regulamento acerca das missões de catequese e civilização dos índios*[8] de 1845 teve como foco inicial os Puri e outros indígenas que ocupavam o sul da província. Embora tenhamos encontrado os primeiros

7 O Barão do Itapemirim tinha uma das maiores fortunas da região, era proprietário de diversas fazendas e algumas centenas de escravos e os seus domínios estendiam por muitas léguas no sul da província, possuindo, ainda, a seu serviço, dois navios costeiros. Era, portanto, um homem que tinha muitos trabalhadores negros escravizados e o controle da mão de obra dos índios sob sua tutela.

8 BRASIL. Decreto n. 426, de 24 de julho de 1845. Contém o Regulamento Acerca das Missões de Catequese e Civilização dos Índios. Coleção de Leis do Império do Brasil de 31/12/1845 - v. 001.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

dados sobre a atuação da Diretoria Geral dos Índios apenas em 1848[9], três anos antes foi instalado o primeiro aldeamento sob os parâmetros do Regulamento supracitado.

O Aldeamento Imperial Afonsino, atual cidade de Conceição do Castelo, foi criado em 1845 na margem esquerda do rio Castelo. Recebeu este nome em homenagem ao príncipe Afonso, filho do imperador D. Pedro II[10]. Foi erguido em um ponto estratégico para a política de colonização empreendida para o sul da província, na estrada de São Pedro de Alcântara. Conhecida vulgarmente como "estrada do Rubim", em referência ao governador que a iniciou, a estrada partia de Santa Leopoldina em direção a Ouro Preto, na província de Minas Gerais (QUINTÃO, 2008, p. 33).

Francisco Alberto Rubim tomou posse como governador em 1812 e propunha a expansão da fronteira agrícola da capitania por meio da construção de vias terrestres para comunicação com Minas Gerais (SANTOS, 2005, p. 51). Diferentemente de seu antecessor, Silva Pontes, que focou na abertura do rio Doce como principal solução para a ambiciosa ligação com o comércio mineiro, Rubim via na estrada de São Pedro de Alcântara a solução para o chamado "atraso" do Espírito Santo, que era personificado na imagem do indígena não aldeado.

Em 1814, o Capitão Ignácio Pereira Duarte Carneiro foi incumbido de iniciar a abertura da estrada São Pedro de Alcântara (DAEMON, 2010 [1879], p. 280). Foi um importante membro da elite local, deputado provincial em várias legislaturas e era casado com a filha do Barão de Itapemirim (CASA-GRANDE; BARBIERO, 2012). A construção desta estrada objetivava abrir as minas do Castelo para mineração e a "pacificação dos indígenas, tratando-os com brandura, mas aos hostis, que fossem radicalmente castigados"[11].

9 O recorte temporal escolhido para analisarmos a atuação da Diretoria Geral de Índios no Espírito Santo coincidiu com a gestão do Barão de Itapemirim nesta Diretoria, onde atuou entre 1848 e 1860. Encontramos no Arquivo Público do Estado do Espírito Santo três livros no fundo Governadoria, na série 751, tendo como assunto principal o aldeamento dos índios. Para os objetivos desta reflexão utilizamos apenas dois. O primeiro destes contém os registros de correspondências com os diretores de aldeamentos, referente aos anos de 1843 a 1845 (Arquivo Público do Estado do Espírito Santo-APEES. *Correspondências com os diretores de aldeamentos (1843-1845)*. Fundo Governadoria, série 751, livro 386). Nesta documentação, Joaquim Marcelino da Silva Lima se comunicava com os diretores dos aldeamentos do rio Doce e de São Mateus, como vice-presidente da Província e não como Diretor Geral de Índios. O segundo livro dessa série é o 397 e abarca o recorte temporal entre 1848 e 1860, onde constam as correspondências relativas à atuação da Diretoria Geral de Índios, a fundação do aldeamento Imperial Afonsino (1845) e do Mutum (1859) (Arquivo Público do Estado do Espírito Santo- APEES. *Correspondências relativas à Colonização e Catequese (1848-1860)*. Fundo Governadoria, série 751, livro 387).

10 Arquivo Público do Estado do Espírito Santo- APEES. *Correspondências relativas à Colonização e Catequese (1848-1860)*. Fundo Governadoria, série 751, livro 387.

11 Relatório do presidente da Província do Espírito Santo, José Fernandes da Costa Pereira Junior, apresentado à Assembleia Legislativa Provincial na abertura da sessão ordinária, 23 de maio de 1863, p. 33. Disponível em: http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/u130/000002.html. Acesso em: 30 jun. 2017.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Enquanto avançavam pela fronteira sul sobre os territórios dos Puri, ao norte praticavam a guerra contra os botocudos do rio Doce (MOREIRA, 1999; MARINATO, 2007; PARAÍSO, 2014). Foi somente em 1859, 14 anos depois da criação do Aldeamento Imperial Afonsino, que o governo imperial fundou um aldeamento para os botocudos do rio Doce (OLIVEIRA, 2020), o que demonstra a centralização da política indigenista na fronteira sul daquela província até 1860.

A criação do Aldeamento Imperial Afonsino esteve diretamente relacionada a três questões centrais: ligação comercial com Minas Gerais; liberação das terras ocupadas pelos indígenas daquela fronteira sul e a viabilização do uso da mão de obra dos aldeados. Embora o Regulamento de 1845 fosse taxativo ao pontuar que o Diretor Geral de Índios deveria observar com toda cautela para que os índios não fossem constrangidos a trabalhar para particulares[12], era prática comum na província do Espírito Santo deixar a cargo de fazendeiros a administração dos indígenas. A esse respeito o presidente da província informava sobre as constantes idas dos Puri para as fazendas da região sul.

Um dos casos citados na documentação envolvia o cidadão João Pereira da Silva, que tinha em sua fazenda, situada junto às cabeceiras do rio Itabapoana, um grupo de 48 índios Puri morando há três anos e "sendo aplicados nos trabalhos da lavoura e bem tratados e doutrinados por aquele fazendeiro"[13]. Em total contradição com o texto da lei, o costume de deixar a tutela dos índios com fazendeiros era justificado pela suposta inoperância do Regulamento das Missões naquela província, devido à falta de missionários.

A Diretoria Geral de Índios do Espírito Santo parecia não ter interesse em coibir a prática dos índios trabalharem para fazendeiros, possibilitando que muitos fossem escravizados ou trabalhassem como mão de obra forçada. A Diretoria, muitas vezes, incentivou a administração dos índios por fazendeiros. Em alguns casos, sob o argumento de que eles estavam "acostumados" no trato com os índios. Houve até tentativa de regularizar a administração particular desses fazendeiros. Nesse sentido o presidente da província, Francisco Ferreira Correa, justificava ao governo a indicação do fazendeiro Capitão José Pedro Rangel para o cargo de diretor de aldeamento, mencionando o trabalho que desde longos anos mantinha com os indígenas habitantes dos sertões de São Mateus[14]. O que não se efetivou, pois não foi criado nenhum aldeamento para a região citada.

12 BRASIL. Decreto n. 426, de 24 de julho de 1845, art. 1, § 28. Contém o Regulamento Acerca das Missões de Catequese e Civilização dos Índios. Coleção de Leis do Império do Brasil de 31/12/1845, v. 001.

13 Relatório do presidente da Província do Espírito Santo, José Fernandes da Costa Pereira Junior, apresentado à Assembleia Legislativa Provincial na abertura da Sessão Ordinária, no dia 23 de maio de 1861, p. 54. Disponível em: http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/u130/000002.html . Acesso em: 30 jun. 2017.

14 Relatório lido no Paço da Assembleia Legislativa da Província do Espírito Santo pelo presidente, o Exmo. Sr. Doutor Francisco Ferreira Correa, na sessão Ordinária. Vitória, 1872, p. 106. Disponível em: http://www-apps.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

A importância da mão de obra indígena na economia colonial não é ponto de discórdia na historiografia, pois perpassou as disputas que envolveram a administração dos *negros da terra* (MONTEIRO, 1994). Esses conflitos evidenciaram dois projetos com relação aos índios descidos dos sertões. De um lado, os jesuítas defendiam que os indígenas deveriam ser integrados nos aldeamentos e depois distribuídos pelos missionários aos colonos. Estes, por outro lado, pediam pela administração particular dos índios descidos. Os colonos, ao assumirem a administração particular dos índios, utilizaram diferentes subterfúgios para burlar a prática ilegal de escravidão indígena, a partir de argumentos de natureza moral, econômica e histórica.

É importante destacar que, embora ilegal, a escravidão indígena continuou como prática em todo o século XIX. O Regulamento das Missões de 1845 procurou coibir a prática ilegal da escravidão indígena que historicamente acontecia na administração particular. Contudo, esse costume permaneceu disfarçado e praticado durante o Oitocentos. A força do costume perante a lei foi analisada por Soraia Dornelles para explicar a situação dos índios escravizados ilegalmente na província de São Paulo, com a anuência do próprio Diretor Geral de Índios (DORNELLES, 2017, p. 88-89).

Ao analisar a constituição do mundo do trabalho nas províncias da Amazônia e do Pará na segunda metade do XIX, Patrícia Sampaio (2015) também demonstrou quão frágeis eram as fronteiras entre liberdade e escravidão para indígenas e africanos livres que compunham o grosso dos trabalhadores daquelas províncias. Com relação aos indígenas, a autora nos informa que eram requeridos nos aldeamentos para trabalhar nas mais distintas funções e serviços por tempo determinado, por aproximadamente três meses. Ao tomar emprestado do historiador Sidney Chalhoub a noção de *precarização da liberdade*, demonstrou como a insegurança marcou a vida de libertos e indígenas numa sociedade estruturada pelo trabalho escravo. A obrigatoriedade do trabalho compulsório que recaiu sobre alguns indígenas e africanos livres foi pensada pela autora como um fator que ajudou na limitação da liberdade garantida a esses sujeitos por distintos dispositivos legais (SAMPAIO, 2015, p. 185).

Na província do Espírito Santo o costume também prevaleceu sobre os dispositivos legais que proibiam a escravidão indígena. A documentação aponta para esse cenário de precarização da liberdade indígena, como podemos observar na notícia veiculada no jornal O Cachoeiro no ano de 1885. Se tratava da história e súplica do índio de nome Leopoldino, que havia sido matriculado como escravo. Leopoldino vivia com sua mãe Albina e o tio Inocêncio na fazenda de Antônio de Souza Barros. Albina havia falecido e Inocêncio fora assassinado em 1885. O filho do tal Barros matriculou o índio Leopoldino

crl.edu/brazil/provincial/esp%C3%ADrito_santo. Acesso em: 28 ago. 2017.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

como escravo, doando-o como hipoteca a um outro fazendeiro[15]. Embora tenha recorrido à justiça para provar sua condição de homem livre, negaram-lhe o pedido. O juiz agiu à revelia da lei para favorecer o fazendeiro. Esse exemplo possibilita inferir que a prática colonial de vender índios como escravos, inventariando-os como bens, não deixou de ser praticada na província do Espírito Santo. Contudo, estudos mais aprofundados sobre a temática da escravidão indígena no século XIX ainda estão para serem realizados. Importante documentação para esse fim seriam os inventários e testamentos dos fazendeiros, que infelizmente não foram localizados para a região estudada.

Os indígenas eram importantes trabalhadores para os serviços particulares e públicos. Nesse sentido, a criação dos dois únicos aldeamentos na província do Espírito Santo a partir do Regulamento das Missões de 1845, Aldeamento Imperial Afonsino (1845) e Aldeamento do Mutum (1859), estruturou um verdadeiro celeiro de mão de obra indígena controlado pela Diretoria Geral de Índios.

O primeiro diretor do Aldeamento Imperial Afonsino foi o engenheiro Frederico Wilmer. Durante sua direção foi criada uma escola de primeiras letras, tendo nomeado a Joaquim José Gomes da Silva como professor. Wilmer só ficou na direção daquele aldeamento entre 1845 e 1847, quando assumiu os trabalhos de manutenção e alargamento da estrada São Pedro de Alcântara. Em 1847 foi substituído pelo frei Capuchinho Daniel de Nápoles (DEMONER, 1983).

Frei Daniel foi nomeado diretor do Aldeamento Imperial Afonsino em 14 de outubro de 1848[16]. Sobre sua administração o presidente da província, Luiz Pedreira do Couto Ferraz, elogiava seu trabalho com os Puri, especialmente no uso destes para os diversos trabalhos no aldeamento, como na fabricação de telhas, usadas no próprio aldeamento. "Há alguns índios aplicados a ofícios fabris, um deles já quase perfeito serrador e dois ou três trabalhando como carapinas"[17].

Apesar dos elogios sobre sua administração, frei Daniel foi demitido da direção do Aldeamento Imperial Afonsino em 1849. É provável que os desentendimentos do missionário com o Diretor Geral de Índios causaram a saída do frei, que se tornou um empecilho para a liberação dos indígenas aldeados para cumprir diversos serviços solicitados. Após a demissão de frei Daniel o único missionário nomeado para a direção do Aldeamento Imperial

15 *Jornal O Cachoeiro*. Cachoeiro de Itapemirim, Espírito Santo, 18 de outubro de 1885, Ano VIII, n. 42.

16 Arquivo Público do Estado do Espírito Santo- APEES. Correspondências relativas à Colonização e Catequese. Fundo Governadoria, série 751, livro 387, p. 11.

17 Relatório do Exmo. Presidente da Província do Espírito Santo, Luiz Pedreira do Couto Ferraz, na abertura da Assembleia Legislativa Provincial, 1º de março de 1848, p. 23. Disponível em: http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/u130/000002.html . Acesso em: 29 jun. 2017.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Afonsino foi frei Bento de Gênova, em 1856. Este também foi demitido pelo Barão de Itapemirim[18].

O Diretor Geral de Índios justificava a demissão argumentando que frei Bento começou a maltratar os aldeados, privando-os de alimentos, impedindo as mulheres de se relacionarem com seus homens "e até chegou a maltratá-los com pancadas. Assim tratados, uniram-se e fugiram para o mato levando ferramentas, lençóis e tudo que puderam apanhar e só ficaram no aldeamento 18 a 20 índios"[19]. Para substituí-lo foi nomeado João dos Santos Viana e com ele foram enviadas sete praças de pedestres para trazerem de volta os indígenas que haviam fugido do aldeamento[20]. A demissão de frei Bento de Gênova encerrou a última atuação de um missionário na administração do Aldeamento Imperial Afonsino e demonstra persistência dos conflitos em torno da mão de obra indígena.

Dentre os serviços públicos prestados pelos índios do Aldeamento Imperial Afonsino podemos citar a abertura e manutenção de estradas. O trabalho compulsório dos Puri foi requisitado para atuar na estrada São Pedro de Alcântara e em outras complementares a ela, como naquela que saía da colônia de Santa Izabel até a vila de Guarapari[21]. A colônia de Santa Izabel foi criada em 1847 para receber imigrantes alemães. A seu respeito o presidente da província informava que estava "destinada a tornar-se o núcleo de uma grande população, que se estenderá pelos vastos sertões, que confinam com o rio Pardo e aldeamento Afonsino"[22]. Nesse sentido, a criação do Aldeamento Imperial Afonsino em 1845 serviu também aos interesses da colonização da região, uma vez que a territorialização dos Puri significou a liberação das suas terras para empreendimentos como a colônia Santa Izabel, além de braços para a manutenção das estradas por onde escoavam o café e demais produtos oriundos da sobredita colônia.

Embora o Regulamento de 1845 determinasse que aos aldeados empregados nesses serviços públicos fossem pagos jornais, nem sempre isso ocorria.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

18 Relatório do Barão de Itapemirim, diretor Geral dos Índios ao presidente da Província, Pedro Leão Velloso, 12 de março de 1859. In: Relatório do presidente da Província do Espírito Santo, o Bacharel Pedro Leão Velloso, na abertura da Assembleia Legislativa Provincial no dia 25 de maio de 1859. Disponível em: http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/u130/000002.html . Acesso em: 30 jun. 2017.

19 Ibidem.

20 Relatório com que o exm. sr. Barão de Itapemirim, primeiro vice-presidente da Província do Espírito Santo, apresentou na abertura da Assembleia Legislativa Provincial, no dia 23 de maio de 1857, p. 4. Disponível em: http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/u130/000002.html . Acesso em: 30 de junho de 2017.

21 Arquivo Público do Estado do Espírito Santo- APEES. Correspondências relativas à Colonização e Catequese. Fundo Governadoria, série 751, livro 387, p. 5.

22 Relatório do presidente da Província do Espírito Santo, José Fernandes da Costa Pereira Junior, apresentado à Assembleia Legislativa Provincial na abertura da sessão ordinária, 23 de maio de 1863, p. 33. Disponível em: http://brazil.crl.edu/bsd/bsd/u130/000002.html. Acesso em: 30 jun. 2017.

O que se observa na documentação aqui analisada é que na província do Espírito Santo havia a preocupação de certas autoridades em fazer respeitar-se a exigência de pagamento dos índios por seus serviços públicos prestados, como se identifica no ofício do presidente da província ao encarregado do Aldeamento Imperial Afonsino. No ofício, o presidente informa que "voltavam para aquele aldeamento os puris, Bernardo Francisco de Paula Coimbra e Januário, os quais, durante o tempo que estiveram ausentes do mesmo aldeamento [...] que lhes competirão e que ali lhe deverão ser pagos"[23]. Ambos estavam empregados na guerrilha de destruição dos quilombos. No entanto, prevaleceu na província a utilização compulsória e sem pagamento da mão de obra dos índios aldeados.

Muitos abusos eram cometidos contra os aldeados que eram solicitados para o trabalho compulsório na província, o que gerou resistência de alguns indígenas Puri que se recusavam a cumprir os serviços requeridos. Por exemplo, o presidente da província, em resposta ao ofício do diretor do Aldeamento Imperial Afonsino, dizia-se surpreso com a relutância dos índios ali aldeados em atender às ordens do governo para se dirigirem aos trabalhos na estrada próxima à colônia Santa Izabel[24]. Reiterou o presidente da província: "sendo os índios desse aldeamento não cordatos e tendo já trabalhado em diversas estradas, espanta, em verdade, o procedimento que ultimamente tem tido. Ignoro, pois, quais as causas dele [...]"[25]. O motivo da recusa, supunha o presidente, era a "repugnância em ir para outra estrada em companhia de Bento José de Freitas"[26].

Não fica claro o porquê daqueles índios se recusarem a acompanhar o fazendeiro Bento José de Freitas, mas podemos supor que tenha relação com possíveis maus-tratos sofridos por eles em outra ocasião. Concluindo o ofício, o presidente da província informava ao diretor do Aldeamento Imperial Afonsino que enviasse os indígenas requeridos para a conclusão da estrada, contudo, ponderava que: "no caso de repugnarem os índios a vir empregar-se no trabalho da estrada da Colônia, Vm. não deverá obrigá-los, aguardando minhas últimas ordens a tal respeito"[27].

A utilização do trabalho compulsório dos índios aldeados em serviços públicos gerava outra questão muito discutida nas correspondências das autoridades provinciais com os diretores do Aldeamento Imperial Afonsino; o

23 Arquivo Público do Estado do Espírito Santo- APEES. *Correspondências relativas à Colonização e Catequese*. Fundo Governadoria, série 751, livro 387, p. 17.

24 Arquivo Público do Estado do Espírito Santo- APEES. *Correspondências relativas à Colonização e Catequese*. Fundo Governadoria, série 751, livro 387, p. 9.

25 Ibidem, p. 10.

26 Ibidem, p. 11.

27 Ibidem, p.12.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

desamparo daquele estabelecimento nos serviços de manutenção do estabelecimento, principalmente nos períodos de colheita. Em razão disso, ocorreu de alguns diretores se recusarem a enviar os trabalhadores solicitados, liberando-os somente depois das plantações, isto é, de outubro até meados de janeiro[28]. Tal recusa, no entanto, era sempre alvo de discórdia e poderia gerar a demissão do diretor do aldeamento, como ocorreu com frei Bento de Gênova. Essa demissão foi lida por alguns opositores do Barão de Itapemirim como parte da sua política de perseguição[29].

A reorganização da política de aldeamentos no contexto de aplicação da Lei de Terras foi colocada nos seguintes termos pelo governo Imperial: se reservariam terras para estes estabelecimentos, mas em caso de abandono os terrenos voltariam para o patrimônio do Estado como devolutos (SILVA, 2008). Ou seja, criou-se uma estrutura que, primeiro buscou concentrar o maior número possível de índios em aldeamentos, desterritorializando-os de seus territórios originários, utilizando de sua mão de obra para a manutenção de toda uma infraestrutura para o avanço colonial, como a construção e manutenção de estradas, e quando os agentes provinciais entendiam que naquelas terras já poderiam fundar uma colônia, começavam a construir uma imagem de decadência dos aldeamentos até a sua extinção.

O discurso de uma suposta "decadência" dos aldeamentos foi utilizado em várias províncias para justificar a extinção e subsequente apropriação das terras indígenas. Ayalla Oliveira Silva (2020) tem demonstrado em suas pesquisas para o sul da Bahia como a política de ocupação territorial daquela região foi sendo feita de forma intrinsicamente ligada à política indigenista, com a criação de colônias agrícolas, militares e a consequente privatização das terras indígenas e incorporação dos índios em categorias como colonos, posseiros, entre outras que apontavam a desqualificação da identidade étnica (SILVA, 2020, p. 40).

No caso do Espírito Santo é emblemático o exemplo do Aldeamento Imperial Afonsino. O discurso de que o aldeamento já não cumpria seu propósito, de que os aldeados viviam em constantes fugas, de que havia pouca verba para a catequese sempre esteve presente na Assembleia Provincial do Espírito Santo. Contudo, enquanto esteve vivo, o Barão de Itapemirim buscou reforçar a importância daquele estabelecimento para a colonização do sul da província. Após sua morte, em 1860, a Diretoria Geral de Índios inverteu seus esforços em direção aos botocudos no rio Doce. Em 1871 o Aldeamento

28 *Correio da Vitória*. Vitória, n. 38, 26 de maio de 1849, p.4. Disponível em Biblioteca Nacional Digital: http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=218235. Acesso em: 4 set. 2017.

29 *Correio Mercantil*. Rio de Janeiro, Ano XIV, nº 111, 24 de abril de 1857, p. 1. Disponível em: Biblioteca Nacional Digital: http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/. Acesso em: 5 set. 2017.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Imperial Afonsino foi elevado à freguesia, com a denominação de Nossa Senhora da Conceição, e suas terras apropriadas pelo Império como devolutas e vendidas em hasta pública durante todo o Oitocentos[30].

Há pouquíssimas menções na historiografia capixaba sobre a figura polêmica do Barão do Itapemirim. Nas escassas análises ele aparece quando se faz alusão às acusações de que era um traficante de escravos. Muitas dessas denúncias vieram do coronel João Nepomuceno Gomes de Bittencourt e seu genro, major Caetano Dias da Silva (PEREIRA, 2015, p. 6). Outras acusações contra o Barão diziam respeito às posses ilegais de terras que ele teria legalizado a partir das redes de poder que mantinha [31]. As denúncias chegavam ao Ministério da Justiça, mas sem nenhuma conclusão, provavelmente pela posição proeminente que o barão tinha na província.

Uma querela que movimentou os noticiários da província do Espírito Santo e da Corte envolveu o Barão de Itapemirim, as terras dos índios de Benevente e a colônia do Rio Novo. Essa contenda foi travada com os dois lados utilizando argumentos alicerçados na Lei de Terras de 1850. No cerne da disputa estava mais um projeto de liberação das terras indígenas para a colonização daquela fronteira sul.

A colônia do Rio Novo e as disputas em torno das terras dos índios não-aldeados no sul da província do Espírito Santo

Havia na província do Espírito Santo algumas vilas que nasceram de antigos aldeamentos jesuíticos (Nova Almeida, Santa Cruz e Benevente) e que tiveram sesmarias demarcadas e tombadas em nome dos seus moradores indígenas ainda no período colonial (MOREIRA, 2019). Embora não tenham sido aldeados pelo Regulamento de 1845, alguns indígenas da vila de Benevente (atual município de Anchieta) foram colocados pelo Diretor Geral de Índios sob sua tutela. Em março de 1855 o Barão de Itapemirim registrou as terras em posse destes indígenas, nos termos citados abaixo:

> O Barão de Itapemirim, como Diretor Geral dos Índios desta Província do Espírito Santo, em observância dos artigos 91, 94 e 100, do Cap. 9º do Regulamento de 30 de janeiro de 1854, para execução da Lei nº 601 de 18

30 Ofício do vice-presidente da Província à Câmara de Cachoeiro de Itapemirim acerca da freguesia no Aldeamento Imperial Afonsino. Vitória, 29 de janeiro de 1872. Arquivo Público do Estado do Espírito Santo- APEES. Registro das correspondências do Governo provincial com as Câmaras Municipais da Província. Fundo Governadoria, série 751, livro 184.

31 *Jornal do Comércio*. Rio de Janeiro, Ano XXXII, n. 240, 31 ago. 1857, p. 1. Disponível em Biblioteca Nacional Digital: http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/ . Acesso em: 5 set. 2017.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

> de setembro de 1850, declara que **os índios do município de Benevente** são há muitos anos senhores e possuidores das terras compreendidas entre a margem do Norte do rio Itapemirim e a lagoa denominada **Maimbá** [grifo nosso].[32]

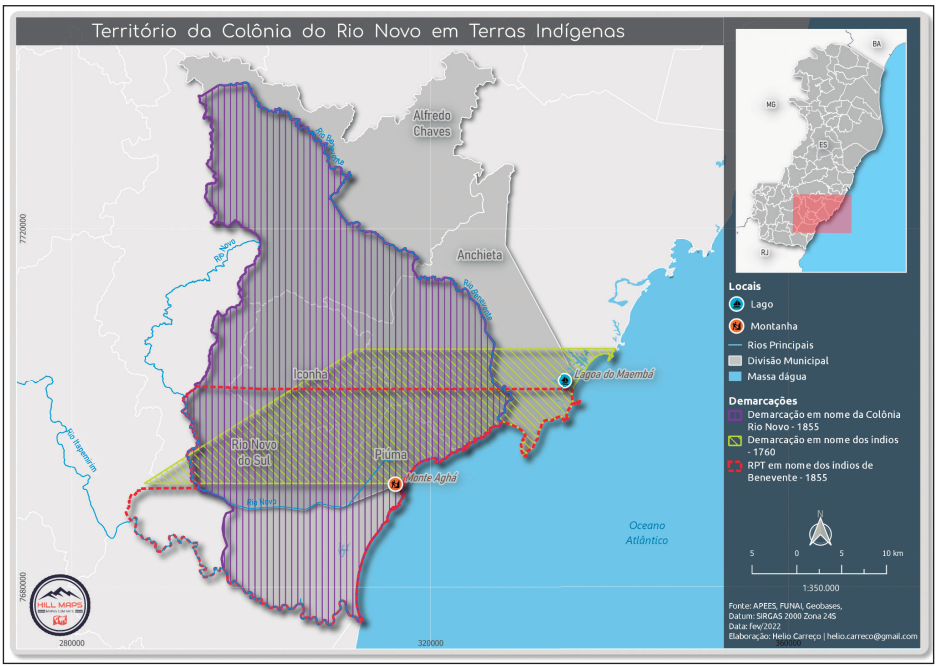
O Diretor Geral de Índios justificava o registro das terras dos seus tutelados seguindo o que determinava os artigos 91, 94 e 100 do Decreto de 30 de janeiro de 1854, que regulamentou a Lei de Terras de 1850. O primeiro artigo determinava que todos os possuidores de terras, independente do título, deveriam registrar suas terras (VASCONCELOS, 1860, p. 76). Em complemento a este, o Barão de Itapemirim também se reportou ao art. 94, segundo o qual os registros de menores índios ou quaisquer corporações deveriam ser feitos por "seus pais, tutores, curadores, diretores ou encarregados da administração de seus bens e terras" (IBIDEM, p. 80). E por fim, o art.100 que pedia aos declarantes que informassem o nome do possuidor, a freguesia em que estavam situadas as terras, entre outras exigências (IBIDEM, p. 85). O Barão de Itapemirim não teve a mesma atitude com relação aos índios da vila de Nova Almeida e Santa Cruz, que registraram sozinhos suas terras por serem considerados livres para gerir a si e seus bens (OLIVEIRA, 2020).

O Barão de Itapemirim, além de recorrer à Lei de Terras para registrar as terras dos índios de Benevente, partia do princípio de que eles detinham sobre as terras um direito que se originava na sesmaria que foi doada aos índios daquela vila em 1760 (ver figura 2). Logo, o direito daqueles índios de Benevente estava garantido naquele novo estatuto legal, mas, à revelia da lei, suas terras foram consideradas devolutas e vendidas para o empreendimento colonial.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

32 Arquivo Público do Estado do Espírito Santo- APEES. *Registros Paroquiais de Terras de Benevente*. Fundo Agricultura, Série DCTC, Livro 75, 1854-1857.

Figura 2 – Território da Colônia do Rio Novo em terras dos índios de Benevente



Fonte: Planta da parte da província do Espírito Santo em que estão compreendidas as Colônias. Disponível em: https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b53098705n/f1.item . Acesso em: 30 jun. 2017.

Em fevereiro de 1855, Caetano Dias da Silva obteve autorização do Imperador para a fundação da colônia do Rio Novo[33]. O governo concedeu 20 léguas de terras consideradas devolutas, entre os rios Itapemirim e Benevente[34]. Se observamos a figura 2 podemos perceber que as terras cedidas para essa colônia (em roxo) se sobrepunham àquelas registradas pelo Barão de Itapemirim em nome dos índios de Benevente (em vermelho). Caetano Dias da Silva era português e proprietário na vila de Itapemirim, genro de um importante membro da família Bittencourt, grande opositora política da família Silva Lima (TSCHUDI, [1860] 2004). A sede da nova colônia foi a fazenda de Caetano Dias da Silva, denominada Limão. Esses territórios deram origem aos atuais municípios de Alfredo Chaves, Anchieta, Iconha, Piúma e Rio Novo do Sul (ver figura 2).

Em 1855 começou uma grande disputa pelas terras registradas aos índios de Benevente. De um lado estava a Associação Colonial Agrícola Rio Novo,

33 BRASIL. Decreto de 24 de fevereiro de 1855 - Autoriza a incorporação e aprova os Estatutos da Companhia denominada – Associação Colonial do Rio Novo. Coleção de Leis do Império do Brasil – 1855- Tomo XVI, Parte I, p. 154.

34 132 km, considerando o valor de uma légua em 6,6km.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

representada pelo fazendeiro e político Caetano Dias da Silva. E do outro, os índios de Benevente, representados pelo Barão de Itapemirim. Para além de pensar o Barão como um "protetor" dos índios, entende-se que ele os tinha sob suas redes de interesse. Aquelas terras eram importantes nas disputas locais de poder, que colocavam em lados opostos o Barão e o presidente da colônia Rio Novo, a família Silva Lima X família Bittencourt.

O diretor da colônia do Rio Novo e seus advogados utilizaram o discurso da descaracterização étnica dos índios de Benevente para questionar o direito deles sobre as terras em litígio, afirmando que não eram índios "puros", estando "*confundidos à população nacional"*[35]. Esse discurso foi utilizado em várias situações que envolviam a tomada das terras indígenas.

A província do Ceará é um exemplo importante de como esse discurso foi levado a cabo para expropriação das terras indígenas. Em sua tese de doutorado, Maico Oliveira Xavier (2015) problematizou e descontruiu alguns desses discursos oficiais que apregoavam a inexistência dos índios no Ceará. No bojo deste processo discursivo, o autor demonstra as práticas efetivas de usurpação das terras dos índios aldeados, quando dois anos após a criação da Diretoria Geral de Índios no Ceará esta foi extinta sob a justificativa de que já não havia mais índios, pois estavam todos "misturados" (XAVIER, 2015, p. 2001).

Em abril de 1855 o governo Imperial enviou o tenente João Joaquim da Silva Guimarães para medir as terras concedidas ao empresário Caetano Dias da Silva. No entanto, o Diretor Geral dos Índios, que na época também ocupava a presidência da província, mandou suspender os trabalhos da demarcação[36]. Ao embargar a medição daquelas terras, o Barão de Itapemirim foi acusado por seus opositores de estar protegendo "índios de nome"[37] e de ter interesses obscuros sobre aquelas terras[38]. A querela pôde ser recuperada analisando alguns jornais da Corte e da província do Espírito Santo. Além disso, foram localizados alguns rastros desse embate na pauta dos debates da Assembleia Geral Legislativa.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

35 Arquivo Público do Estado do Espírito Santo-APEES. *Correspondências da Repartição Geral de Terras com a presidência da Província do Espírito Santo*. Fundo Governadoria, Série Novas Séries, Livro n. 4, 27 dez. 1855, p. 22.

36 Idem.

37 Manuela Carneiro da Cunha (2012) nos mostra como o direito originário dos indígenas a suas terras foi burlado ao longo da História. No período Imperial muitos subterfúgios foram lançados para esse fim, um dos mais recorrentes era o discurso de uma aparente assimilação, considerando os índios "misturados" à sociedade nacional, e, portanto, sem direito a suas terras, já que eram classificados como "índios de nome". Além desse critério classificatório, outros discursos foram utilizados para usurpar as terras indígenas, como o do "vazio demográfico".

38 Acusavam o Barão de ter interesse em grilar aquelas terras vendidas para a Colônia do Rio Novo.

A questão em torno da não medição dos terrenos vendidos para a Associação Colonial Rio Novo foi pauta no jornal *Correio Mercantil,* no ano de 1855. Acusavam o Barão de usar sua posição e prestígio político para nomear um parente seu para juiz comissário para os municípios de Itapemirim, Anchieta e Guarapari para validar posses ilegais. O jornal concluiu dizendo que o Diretor Geral de Índios era um "homem envolvido em questões de posse de terreno"[39] e que seu interesse em embargar a demarcação das terras vendidas à Colônia do Rio Novo era por interesse em tomá-las para si. Além disso, o ponto central da acusação era mostrar que o Diretor Geral de Índios não estava defendendo os interesses de seus tutelados, mas litigiando em benefício próprio.

O jornal *Correio Mercantil* também publicou naquele mesmo número o abaixo-assinado de alguns fazendeiros e lavradores com posses encravadas nas terras vendidas para a Colônia Rio Novo. Com o título "Súplica", acusavam o Diretor Geral de Índios de pretender tornar os índios "legítimos possuidores das terras compreendidas entre os rios Itapemirim e o de Benevente"[40]. Segundo a acusação, Marcelino da Silva Lima teria entrado com recurso junto ao governo Imperial para impedir a medição de vinte léguas de terrenos devolutos vendidos ao major Caetano Dias da Silva sob o argumento de que *aquelas terras faziam parte da antiga sesmaria doada aos índios de Benevente em 1760*. Os fazendeiros e lavradores questionavam o direito daqueles índios registrarem aquelas terras, mesmo não sendo negado por eles que essas faziam parte da supracitada sesmaria. Erroneamente argumentavam que aquele título não era mais válido, o que contrariava o artigo 27 do Decreto n. 1.318, de 30 de janeiro de 1854, que determinava a revalidação de sesmarias ou outras concessões que se achassem cultivadas (VASCONCELOS, 1860, p. 45).

Os fazendeiros argumentavam que eles eram os legítimos "possuidores de suas respectivas propriedades por si e por seus ante possuidores, desde longas datas, o que só basta para firmar o seu direito"[41]. E continuavam a crítica ao Diretor Geral de Índios, destacando que até então o referido diretor não havia se posicionado contra as múltiplas invasões dos territórios indígenas que aconteciam na região[42]. O documento deixa claro que aqueles fazendeiros, que viviam na terra registrada para os índios de Benevente, eram posseiros que invadiram aqueles terrenos e reclamavam para si o direito sobre partes dessas terras.

Alguns desses fazendeiros eram da família Bitencourt, históricos rivais do Barão de Itapemirim. O abaixo-assinado foi também subscrito pelo diretor

39 *Correio Mercantil*. Rio de Janeiro, Ano XII, n. 124, 6 de maio de 1855, p. 1. Disponível em Biblioteca Nacional Digital: http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/. Acesso em: 5 set. 2017.

40 Idem.

41 Idem.

42 Idem.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

da colônia do Rio Novo, Caetano Dias da Silva. Aos denominados "antagonistas da colônia do Rio Novo", acusava de querer barrar a fundação daquele empreendimento com medo de que sua produção pudesse prejudicar as exportações dos produtos agrícolas da região[43]. O diretor da Colônia do Rio Novo acreditava que a oposição do Barão de Itapemirim à colônia tinha clara ligação com a possível competição que a produção agrícola do estabelecimento pudesse trazer a sua fazenda. A Colônia do Rio Novo foi uma grande produtora de café na província do Espírito Santo.

Em defesa do embargo feito pelo Diretor Geral de Índios, o jornal *Correio da Vitória* afirmava que a sociedade do Rio Novo e seus advogados, juntamente com a presidência da província, ignoravam o mais essencial: que as terras pertenciam aos índios de Benevente. De acordo com o sobredito jornal, as doações e sesmarias concedidas aos índios daquela vila "foram restabelecidas e confirmadas, não só antes, mas como depois da incorporação da Capitania ao domínio da coroa [...]"[44]. Salientou ainda que, já em 1759 "mandou El Rei D. José medir e demarcar as terras em que estavam na posse dos índios da aldeia Reritiba a custa da sua real fazenda da Bahia para eles e seus filhos e sucessores em comum, erigindo-os para isso em vila com o nome de Nova Benevente"[45].

Contudo, os advogados da Sociedade do Rio Novo responderam "que a doação de terras para o aldeamento ficou sem efeito por não ter havido tal aldeamento [...]"[46]. Os advogados estavam errados ao afirmarem que havia prescrevido o direito dos índios de Benevente sobre suas terras. O reconhecimento deste direito foi estabelecido para certos grupos, e a Lei de Terras de 1850 determinou que as terras dos índios não poderiam ser enquadradas na categoria de devolutas e nesse sentido, eram inalienáveis (CUNHA, 2012, p. 72).

Pela exposição feita até aqui dos argumentos apresentados pelos defensores da Colônia do Rio Novo fica evidente que era conhecido por todos a doação da sesmaria realizada aos índios de Benevente em 1760 e que, portanto, aqueles indígenas possuíam títulos legítimos sobre aquelas terras com base no direito garantido pela Lei de Terras de 1850 de revalidação de sesmarias recebidas. Todavia, a estratégia utilizada por Caetano Dias da Silva e pelos fazendeiros, com interesses em manter suas posses na área em disputa, foi desqualificar etnicamente aqueles sujeitos, afirmando que já estavam "misturados" e sem direito àquelas terras.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

43 *Diário do Rio de Janeiro*. Ano XXXVII, n. 165, 18 de junho de 1857, p. 2. Disponível em: Biblioteca Nacional Digital: http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/. Acesso em: 5 set. 2017.

44 *Correio da Victoria*. Vitória, n. 89, Ano VII, 13 de outubro de 1855. Disponível em: Biblioteca Nacional Digital: http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=218235. Acesso em: 4 set. 2017.

45 Idem.

46 Idem.

O embargo do Barão à demarcação das terras destinadas à Colônia do Rio Novo não foi aceito pelo Ministério de Negócios da Agricultura, Comércio e Obras Públicas, que ponderou, contudo, que fosse fixado um prazo de no máximo seis meses, dentro do qual os posseiros e sesmeiros da terra indígena de Benevente seriam obrigados a legitimar e revalidar suas posses e sesmarias, sob pena de entrarem em comisso, findo o prazo[47]. Nesse sentido concluiu o Ministério da Agricultura que:

> **Na conformidade do que tem sido decidido para casos semelhantes se acha incomprovada aquela concessão [...] sujeitas à disposição da Lei de 18 de setembro de 1850 e Regulamentos concernentes, tendo os descendentes dos antigos índios direito somente à porção de terras de que efetivamente estiverem de posse e em que tiverem morada habitual e cultura** [grifo nosso]. A concessão para tanto da antiga sesmaria dos índios de Benevente nenhum obstáculo pode opor ao processo medição e demarcação dos territórios contratados com o Major Caetano Dias da Silva[48].

A decisão do Ministério da Agricultura foi desfavorável aos índios de Benevente e ratificou a expropriação das suas terras ao arrepio da Lei de Terras de 1850 e seu Decreto de 1854, uma vez que aquelas terras foram registradas pelo Diretor Geral de Índios dentro das exigências do referido corpo legal. Além do fato de que aquelas eram terras pertencentes à sesmaria doada aos antepassados daqueles índios, o que garantiria seu domínio legítimo no entendimento corrente do art. 27 do supracitado Decreto[49].

As críticas feitas à venda das terras dos índios da vila de Benevente continuaram sendo noticiadas nos jornais, como observado no *Correio da Vitória,* já no final do ano de 1855. O jornal afirmava que o governo não poderia vender essas terras, pois "os índios que ainda existem, filhos, netos e sucessores dos primeiros senhores e possuidores dessas doações e títulos, são os verdadeiros donos dessas terras"[50]. Nesse sentido, ancorado na Lei de Terras de 1850, avalizava que aquelas terras não poderiam ser consideradas devolutas, uma vez que "os índios de Benevente não só tem, por si e seus

47 Arquivo Público da Província do Espírito Santo- APEES. *Correspondências da Repartição Geral de Terras com a presidência da Província do Espírito Sant*o. Fundo Governadoria, Série Novas Séries, Livro n. 4, 20 de dezembro de 1855.

48 Arquivo Público da Província do Espírito Santo- APEES. *Correspondências da Repartição Geral de Terras com a presidência da Província do Espírito Santo*. Fundo Governadoria, Série Novas Séries, Livro n. 4, 27 de dezembro de 1855.

49 BRASIL. Decreto n. 1.318, de 30 de janeiro de 1854.

50 *Correio da Victoria*. Vitória, Ano VII, n. 89, 13 de outubro de 1855. Disponível em Biblioteca Nacional Digital: http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=218235. Acesso em: 4 set. 2017.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

descendentes de antiga e nova raça, morada habitual e cultura, como também um solar de foros e nobreza de vila e corpo de governança"[51]. Logo, eram terras com ocupação e cultivo e não entravam na categoria de devolutas.

Nos jornais da Corte, contudo, choviam questionamentos sobre o "real" interesse do Barão de Itapemirim ao exercer o cargo de Diretor Geral de Índios, e ao proteger as terras de seus tutelados[52]. A esse respeito, o *Jornal do Comércio* noticiava em suas páginas o discurso do deputado Pereira Pinto à Câmara de Deputados no dia 31 de agosto de 1857. O deputado argumentava que o Barão, não tendo conseguido do governo Imperial o embargo da medição das terras para a colônia do Rio Novo, engendrou um novo estratagema, de unir-se a alguns indivíduos da vila de Itapemirim, entre eles estaria o vice-cônsul português Manoel José de Araújo Machado, para forjarem títulos falsos de "fantásticas posses nos terrenos da colônia"[53]. Essa acusação levantou uma série de debates nos jornais aqui analisados e trouxe sérias denúncias contra o Barão de Itapemirim de ser um grileiro de terras.

No ano de 1857, por exemplo, o jornal *Correio da Vitória* publicou o texto de uma pessoa não identificada defendendo o Barão de Itapemirim das acusações feitas contra ele pelo deputado Antônio Pereira Pinto. O escritor "anônimo" afirmava que as denúncias eram baseadas em calúnias e disputas políticas. Queixava-se ainda que o Deputado Pinto não respeitava a posição política e a figura importante que era o Barão na província do Espírito Santo, nem mesmo a idade já avançada do Diretor Geral de Índios[54].

As denúncias do Deputado Antônio Pereira Pinto contra o Barão de Itapemirim e seus aliados, como o vice-cônsul português Manoel de Araújo Machado, seguiram para julgamento na vila de Itapemirim. O Barão foi acusado, apenas informalmente, de estar usando títulos falsos para adquirir terrenos destinados à colônia do Rio Novo e de também estar à frente do esquema de fraude de terras públicas feito com a ajuda de funcionários por ele nomeados. O julgamento também foi noticiado nos jornais.

O *Diário do Rio de Janeiro* noticiava com pouca surpresa, mas com muita indignação que o vice-cônsul português, "o falsificador de títulos de fantásticas posses em terras da colônia do Rio Novo" havia sido absolvido pelo

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

51 Idem.

52 Cabe aqui retomar a definição de tutela feita por João Pacheco de Oliveira ao analisar a situação histórica dos Ticuna. Ele demonstra a dimensão triádica da instituição tutela, já que relaciona indígenas, tutores e sociedade envolvente. As características coexistentes na tutela de proteção e de orientação pedagógica convergem com interesses locais sobre os recursos das terras coletivas e sobre o trabalho indígena (OLIVEIRA, 2014, p. 130).

53 *Jornal do Comércio*. Rio de Janeiro, Ano XXXII, nº 240, 31 de agosto de 1857, p. 1. Disponível em: Biblioteca Nacional Digital: http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/. Acesso em: 5 set. 2017.

54 *Correio da Victoria*. Vitória, Ano IX, 10 de outubro de 1857, n. 75, p. 3. Disponível em Biblioteca Nacional Digital: http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=218235 . Acesso em: 4 set. 2017.

júri[55]. A sentença se tornou um assunto delicado, pois havia acusações contra a interferência do Barão de Itapemirim na decisão para absolver seus aliados. Acusavam-no de ter utilizado seu poder para obter favores de diversas autoridades, como o delegado, subdelegado e juiz municipal da vila de Itapemirim[56].

As denúncias constantemente recorriam ao argumento de que o Barão de Itapemirim utilizava sua posição política e suas redes de amizade, que na maioria das vezes incluíam autoridades provinciais e imperiais, para usurpar a seu favor as terras públicas destinadas à colonização, legitimando estas com títulos falsos de posse, posteriormente revalidados como antigos, com a ajuda de funcionários por ele nomeados. O Barão de Itapemirim escreveu ao público contra as acusações de grilagem, numa carta datada de 14 de março de 1858, onde tece lamentações de que nos jornais da corte havia sido alvo de injúrias e difamações[57]. Se o Barão foi um invasor de terras indígenas não se pode ter certeza, mas o fato é que havia muitos indícios que apontavam para esse entendimento.

Nas disputas envolvendo as terras dos índios da vila de Benevente, o Barão de Itapemirim interveio a favor destes e os colocou sob suas redes de proteção, registrando suas terras de acordo com o que determinava a Lei de Terras e seu Decreto de 1854. Para além de pensar o Barão como um "protetor" dos índios, entende-se que ele os tinha sob suas redes de interesse. As terras dos índios de Benevente eram importantes nas disputas locais de poder, que colocavam em lados opostos o Barão e o presidente da colônia Rio Novo, Caetano Dias da Silva. O Diretor Geral de Índios conseguiu protelar por um tempo a demarcação daquelas áreas em disputa, com isso, favoreceu os seus tutelados de Benevente. Contudo, o processo de expropriação daquelas terras seguiu após o seu falecimento em 1860. Em 1861 a colônia do Rio Novo passou para o Estado, com a denominação de Imperial Colônia do Rio Novo, sendo dividida em dois territórios (DAEMON, 2010 [1878], p. 396).

Considerações finais

Retomando o argumento principal desse artigo, a condição formal de cidadãos do Império do Brasil não foi negada aos índios, afinal, a primeira condição para ser considerado como tal era ser livre ou liberto[58]. Porém, não

55 *Diário do Rio de Janeiro*. Ano XXXVII, nº 232, 30 de setembro de 1857, p. 2. Disponível em: Biblioteca Nacional Digital: http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/. Acesso em 5 set. 2017.

56 *Correio Mercantil*. Rio de Janeiro, Ano XIV, nº 142, 25 de maio de 1857, p. 2. Disponível em: Biblioteca Nacional Digital: http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/. Acesso em 5 set. 2017.

57 *Correio Mercantil*. Rio de Janeiro, Ano XV, nº 79, 23 de março de 1858, p. 2. Disponível em: Biblioteca Nacional Digital: http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/. Acesso em 5 set. 2017.

58 BRASIL. *Constituição de 1824*. Disponível em: http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/137569. Acesso em: 24 jun. 2019. Ver especialmente o Art.6. § 1 que trata dos cidadãos brasileiros, que eram todos aqueles que nasceram no Brasil, ingênuos ou libertos. Eliminava assim os Africanos, mesmo que libertos. A

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

bastava ser livre, era preciso ter renda e, portanto, condições socioeconômicas para uma cidadania ativa. Nesse sentido, poucos eram aqueles que, de fato, assumiam as vias formais de participação política no Império. Os indígenas ainda tinham outros problemas dentro dessa cidadania hierarquizada. Além da falta de rendas, pois seja nos sertões, nas vilas ou aldeamentos sua mão de obra era mal remunerada ou tomada de forma compulsória e escravizada, tinham que enfrentar os avanços constantes sobre suas terras. Alijados de seus territórios e em condições precárias de liberdade, o lugar garantido pelo Estado aos indígenas no século XIX seria marcado pelo esvaziamento de direitos específicos e sua incorporação como trabalhadores mestiços.

A região sul do Espírito Santo era uma das áreas mais dinâmicas da economia da província e a fronteira agrícola mais antiga, de tradição escravista e oriunda da grande propriedade de terra (ALMADA, 1993, p. 89). Com a expansão da zona cafeeira houve também uma política de ocupação territorial mais agressiva da região com a incorporação das terras indígenas por fazendeiros mineiros e fluminenses, entre outros, que para ali se dirigiram desde a primeira metade do XIX (IBIDEM, p. 90). Também foi parte desse processo de colonização da região sul a criação de aldeamentos, como o Aldeamento Imperial Afonsino (1845) e colônias, como a de Santa Izabel (1847). Nessa fronteira antiga de expansão, os índios de vilas como a de Benevente já tinham perdido a maior parte de suas terras para as elites locais. Enquanto em outras, como Nova Almeida e Santa Cruz, o avanço sobre os territórios coletivos dos índios só se intensificou no final do Oitocentos[59].

A análise da querela envolvendo as terras dos índios de Benevente mostra que a Lei de Terras de 1850 poderia ser interpretada em favor dos índios, como fez o Diretor Geral de Índios em nome dos seus tutelados, mas evidencia também que muitas eram as pressões econômicas que sustentavam as expropriações das terras indígenas, ao arrepio das legislações vigentes. Toda essa situação gerou debates não só na província como na Corte, mostrando que havia opiniões contraditórias a respeito da execução da Lei de Terras no que tange ao direito originário dos índios. As terras que os índios de Benevente requeriam faziam parte de uma sesmaria que configurava todo o território daquela vila, e que era reconhecida até mesmo por seus algozes, mas foi expropriada sob a justificativa de que eles eram "índios de nome" e não tinham mais direito a ela. Esse discurso contra os direitos originários dos povos indígenas no Brasil Imperial permanece como prática na atualidade.

cidadania distinguia também os ativos dos inativos no que tange ao exercício dos direitos políticos, através do critério censitário.

59 Analisamos os 315 Registros Paroquiais de Terras de Benevente e não encontramos nenhum feito por indígenas, como houve em Santa Cruz e Nova Almeida. O único RPT que está em nome dos índios foi aquele feito pelo Barão de Itapemirim a favor de seus tutelados.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

A situação dos índios de Benevente parece emblemática das possibilidades de instrumentalização das alianças que poderiam ser feitas com as elites locais. Embora a documentação tenha trazido evidências de que o Barão de Itapemirim tinha interesses políticos e econômicos na querela envolvendo a colônia do Rio Novo, não deixa também de ser notório que os índios daquela vila se beneficiaram da defesa que o Diretor Geral de Índios fez do território disputado. Mesmo que o resultado não tenha sido favorável àqueles indígenas, fica evidente que não seria possível ignorá-los no processo de expansão colonial.

A instrumentalização da política indigenista feita pelas elites locais a favor de uma política de colonização não foi um fenômeno restrito ao Espírito Santo, mas constituinte de outras experiências Oitocentistas. Cabe destacar aqui as regiões onde a fronteira agrícola estava em expansão, caso do sul da Bahia com o avanço de projetos coloniais de iniciativa particular e pública (SILVA, 2020) e norte de Minas Gerais, com a emblemática política de colonização empreendida pela família Ottoni no vale do Mucuri e adjacências (MATTOS, 2002). Embora a fronteira agrícola no sul do Espírito Santo fosse a mais antiga da província, havia interesse em manter uma política de concentração dos indígenas no Aldeamento Imperial Afonsino e garantir os negócios locais por meio do uso da mão de obra indígena e expropriação de suas terras.

No período de 12 anos em que esteve à frente da Diretoria Geral de Índios, o Barão de Itapemirim se empenhou em aldear os índios Puri na fronteira sul da província e muito pouca atenção dispensou aos botocudos do rio Doce, aldeados apenas ao final da sua gestão. Parece que vários interesses justificam essa situação. Além de possuir fazenda e interesses comerciais que eram favorecidos com a manutenção de um aldeamento naquelas fronteiras, eram notórias as acusações contra o diretor de usar seu cargo para se apropriar das terras de seus tutelados.

As exigências dos serviços dos aldeados eram contínuas e é importante que se perceba que quem controlava essa farta mão de obra era a Diretoria Geral de Índios do Espírito Santo. O uso compulsório da força de trabalho dos índios aldeados no Aldeamento Imperial Afonsino serviu para a abertura e manutenção de estradas importantes para as trocas comerciais e escoamento dos produtos dos fazendeiros da região. Além disso, a tentativa de aldear os Puri abriu uma competição ferrenha entre os fazendeiros, a Diretoria Geral de Índios e missionários pela utilização daquela mão de obra. Indiscutivelmente, o trabalho indígena foi essencial para a colonização do sul do Espírito Santo e colocou aqueles sujeitos numa situação de precarização de sua condição jurídica de homens e mulheres livres.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

REFERÊNCIAS

ALMADA, Vilma Paraíso Ferreira de. *Estudos sobre Estrutura Agrária e Cafeicultura no Espírito Santo.* Vitória: SPDC/UFES, 1993.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Os índios na História do Brasil no século XIX: da invisibilidade ao protagonismo. *Revista História Hoje*, v. 1, n. 2, p. 21-39, 2012.

CASAGRANDE, A. D.; BARBIERO, M. H. M. *Castelo da pré-história ao início do século XX*. Vitória: Prograf, 2012.

CUNHA, M. C. da. *Índios no Brasil*: história, direitos e cidadania. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

CUNHA, M. C. da. Política indigenista no século XIX. *In:* CUNHA, M. C. da (org.). *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras: Secretaria Municipal de Cultura: FAPESP, 1992. p. 133-154.

DEMONER, Sonia Maria. *A presença de missionários Capuchinhos no Espírito Santo - século XIX*. Vitória, FCAA, 1983.

DORNELLES, Soraia Sales. *A questão indígena e o Império: índios, terra, trabalho e violência na Província paulista, 1845-1891*. Tese (Doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Campinas, 2017.

MARINATO, Francieli Aparecida. *Índios imperiais*: os Botocudos, os militares e a colonização do Rio Doce (Espírito Santo, 1824-1845). Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Espírito Santo: Vitória, 2007.

MATTOS, Izabel Missagia de. *Civilização e revolta*: povos botocudos e indigenismo missionário na Província de Minas. Campinas, SP. Tese (Doutorado). Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, 2002.

MONTEIRO, John M. A produção histórica dos vazios demográficos: guerra e chacinas no vale do rio Doce (1800-1830). *Dimensões* – Revista do Departamento de História da UFES, Vitória, n. 9, p. 99-123, 1999.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

MONTEIRO, John M. Deslegitimação das diferenças étnica, "cidanização" e desamortização das terras de índios: notas sobre liberalismo, indigenismo e leis agrária no Brasil e no México na década de 1850. *Revista Mundos do Trabalho*, v. 4, p. 68-85, 2012.

MONTEIRO, John M. *Negros da terra*: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

MONTEIRO, John M. *Reinventando a autonomia*: liberdade, propriedade, autogoverno e novas identidades indígenas na Capitania do Espírito Santo, 1535-1822. São Paulo: Humanitas, 2019.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. A serviço do Império e da nação: trabalho indígena e fronteiras étnicas no Espírito Santo (1822-1860). *Anos 90* (UFRGS. Impresso), v. 17, p. 13-54, 2010.

OLIVEIRA, Jessica Mafrim de. *Entre "grandes" e titulares*: os padrões de nobilitação no Segundo Reinado. Dissertação (Mestrado) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2016.

OLIVEIRA, João Pacheco. Pacificação e tutela militar na gestão de populações e territórios. *MANA* v. 20, n. 1, p. 125-161, 2014.

OLIVEIRA, Tatiana Gonçalves de. *Terra, trabalho e relações interétnicas nas vilas e aldeamentos indígenas da província do Espírito Santo (1845-1889)*. Tese (Doutorado)- Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Programa de Pós-graduação em História, 2020.

PARAÍSO, Maria Hilda Barqueiro. *O tempo da dor e do Trabalho*: a conquista dos territórios indígenas nos sertões do leste. Salvador: Edufba, 2014.

PEREIRA, Walter Carneiro de Mattos. A trama do tráfico ilegal de africanos na Província do Espírito Santo (1850-1860). *In:* XI CONGRESSO BRASILEIRO DE HISTÓRIA ECONÔMICA, *Anais* .[..]. UFES, Vitória, ES, 2015.

QUINTÃO, Leandro do Carmo. *A interiorização da capital pela Estrada de Ferro Sul do Espírito Santo*. Dissertação (Mestrado)- Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2008.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. Nos confins do Império: diversidade e etnicidade no mundo do trabalho na Amazônia do século XIX. *In:* XAVIER, Giovana (org.). *Histórias da Escravidão e do Pós-Abolição para escolas Belo Horizonte*: Fino Traço Editora; Rio de Janeiro: MC&G Editorial; Brasília: MEC, 2015. p. 179-194.

SANTOS, Estilaque Ferreira dos. Vias de comunicação, conquista territorial e colonização estrangeira no Espírito Santo- século XIX: a gênese do pensamento político capixaba. *Dimensões*, v. 17, p. 47-68, 2005.

SILVA, Ayalla Oliveira. *Camacãs, pataxós e botocudos no sul da Bahia*: indigenismo, colonização e etnopolítica (1850-1879). Tese (Doutorado)- Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Programa de Pós-graduação em História, 2020.

SILVA, Lígia Osório. *Terras devolutas e latifúndio*: efeitos da lei 1850. 2. ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2008.

XAVIER, Maico Oliveira. *Extintos no discurso oficial, vivos no cenário social:* os índios do Ceará no período do Império do Brasil – trabalho, terras e identidades indígenas em questão. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Departamento de História, Programa de Pós-Graduação em História Social, Fortaleza, 2015.

Fontes impressas

BRASIL. *Decreto n. 426, de 24 de julho de 1845*. Contém o Regulamento Acerca das Missões de Catequese e Civilização dos Índios. Coleção de Leis do Império do Brasil de 31/12/1845 - v. 001.

DAEMON, Basílio [1879]. *Província do Espírito Santo*: sua descoberta, história cronológica, sinopse e estatística. Coordenação, notas e transcrição de Maria Clara Medeiros Santos Neves. 2. ed. Vitória: Secretaria de Estado da Cultura; Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2010.

TSCHUDI, Johann Jakob Von [1860]. *Viagem à Província do Espírito Santo*: imigração e colonização suíça. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2004.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

VASCONCELOS, José Marcelino Pereira de. *Livro das terras, ou, Collecção da lei, regulamentos e ordens expedidas a respeito desta materia até o presente*: seguida da forma de um processo de medição organisada pelos juizes commissarios, e das reflexões do dr. José Augusto Gomes de Menezes, e de outros, que esclarecem e explicão as mesmas leis e regulamentos. 2. ed. Rio de Janeiro, RJ: Eduardo & Henrique Laemmert, 1860. [130] p. 68. Disponível em: http://objdigital.bn.br/objdigital2/acervo_digital/div_obrasraras/or228132/or228132.pdf. Acesso em: 2 ago. 2017.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

CAPÍTULO 10

EPISÓDIOS HISTÓRICOS DO PROCESSO DE FORMAÇÃO DA FRONTEIRA ENTRE O BRASIL E O PARAGUAI (1843-1864)

Pablo Antunha Barbosa

Introdução

A ideia central deste artigo é dupla. Por um lado, refletir sobre o processo de formação histórica da fronteira entre o atual sul de Mato Grosso do Sul e a região nordeste do Paraguai. Desde o início, é importante ressaltar que esta fronteira começou a ser construída como um território extrativista e integrada aos mercados capitalistas duas décadas antes da Guerra da Tríplice Aliança (1864-1870) e não após o seu término, como argumentaram alguns antropólogos e historiadores contemporâneos (BRAND, 1993, 1998; MELIÀ, GRÜNBERG; GRÜNBERG, 2008 [1976]; MURA, 2019; ALMEIDA, 2001). Por outro lado, este artigo também visa refletir sobre como alguns grupos indígenas, especialmente os falantes de línguas guarani (hoje conhecidos como Pai-Tavyterã no Paraguai e Kaiowá e Ñandeva no Brasil) estiveram envolvidos no processo de construção desta fronteira e, portanto, no processo de formação dos estados brasileiro e paraguaio.

Gostaria de ressaltar, também, que o título deste texto é uma homenagem ao livro de um jurista brasileiro da primeira metade do século XX, chamado Mario Monteiro de Almeida. Seu livro, intitulado *Episódios históricos da formação geográfica do Brasil* (ALMEIDA, 2010 [1951]), é uma obra fundamental, mas ainda muito pouco conhecida, para se compreender com maior precisão o processo de formação desta parte da fronteira geopolítica entre o Brasil e o Paraguai. Este livro, resultado de mais de duas décadas de pesquisa, certamente representa o primeiro trabalho de fôlego de sistematização da maioria das fontes que trabalharei ao longo deste texto[1].

1 De acordo com Corrêa, Almeida começou a trabalhar em seu livro no início da década de 1920. De 1923 a 1926, Almeida foi contratado como consultor jurídico do governo do Estado de Mato Grosso para produzir provas documentais no contexto de uma disputa judicial envolvendo títulos de terra entre os herdeiros do Barão de Antonina, um proprietário de terras do qual falarei ao longo deste texto, e o governo de Mato Grosso. A disputa durou até 1931, quando a Suprema Corte decidiu a favor do governo do Estado. Ainda segundo

Na verdade, o *corpus* que será analisado neste texto é constituído por um conjunto heterogêneo de documentos produzidos, sobretudo, por três personagens fundamentais (o Barão de Antonina, Joaquim Francisco Lopes e João Henrique Elliott), sobre os quais falarei com mais detalhes ao longo deste trabalho. Entretanto, é possível adiantar que estes três personagens produziram, em estreita colaboração, uma série de relatórios sobre expedições destinadas a explorar e descrever o sul do atual Estado de Mato Grosso do Sul. Estes relatórios nos ajudam a entender como o projeto foi concebido e implementado, o que veio a possibilitar a formação desta região como um território extrativista, integrando-a aos mercados capitalistas através de sua colonização, povoamento e participação dos povos indígenas.

Os documentos produzidos por essas três personagens são muito extensos e no espaço limitado de um artigo não seria possível analisá-los todos. Neste sentido, proponho concentrar-me principalmente no contexto de produção de dois destes relatórios, escritos em 1857 e 1858 por Elliott e Lopes, respectivamente. Eles narram os resultados de duas expedições realizadas para reconhecer os rios Iguatemi e Dourados, ambos atualmente localizados na região sul do atual Estado de Mato Grosso do Sul. Além destes relatórios, analisarei também alguns documentos satélites, relacionados a eles (principalmente cartas) encontrados no Arquivo Histórico do Itamaraty, do Ministério das Relações Exteriores do Brasil, e no Arquivo Público do Estado de Mato Grosso (APMT, Cuiabá). Eles nos ajudarão a qualificar e contextualizar melhor as condições de possibilidades dessas duas expedições.

Mas por que focar somente nestas duas expedições para entender o processo de formação da fronteira norte entre o Brasil e o Paraguai? Especialmente porque elas foram realizadas logo após a assinatura do "Tratado de Amizade, Comércio e Navegação" celebrado entre Brasil e Paraguai em 5 de abril de 1856. Neste sentido, elas ilustram muito mais claramente do que as outras expedições realizadas pelo barão, Lopes e Elliott uma década antes, a relação direta destes dois empreendimentos com um projeto político maior do império brasileiro: o de estabelecer soberania em uma região com disputas de fronteira históricas e até então ainda não resolvidas.

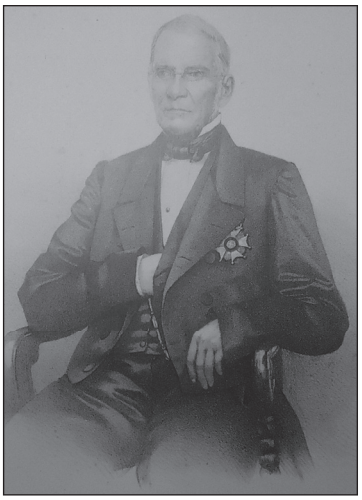
Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Corrêa, "movido pela curiosidade científica", Almeida "continuou seu trabalho como projeto pessoal entre 1944 e 1950, quando completou alguns dos mais importantes trabalhos historiográficos sobre a ocupação da faixa sul do estado" (CORRÊA, 2010, p. 11).

O Barão de Antonina, a colonização do sul de Mato Grosso do Sul e os Guaranis

João da Silva Machado nasceu em 1782 em uma pequena cidade da província do Rio Grande do Sul. Ele se tornou barão em setembro de 1843, após sua participação, ao lado dos conservadores, na repressão militar da Revolta Liberal que eclodiu em 1842. Ele começou a trabalhar como tropeiro desde cedo, conectando o Rio Grande do Sul, principal província produtora de gado, com Sorocaba, pequena cidade da província de São Paulo, onde se localizava a principal feira de gado do sul do país (PETRONE, 1976). Foi graças a esta atividade que rapidamente fez sua fortuna e adquiriu a influência necessária para se tornar militar primeiro e político de influência depois. Após seu falecimento, em 1875, aos 93 anos de idade, possuía grandes extensões de terra nas províncias de São Paulo, Paraná e no sul do atual Mato Grosso do Sul (REZENDE, 1924) e ocupava a única vaga de senador da província do Paraná desde 1853[2].

Figura 1 – Retrato do Barão Antonina (*MAPA.* Imagens da formação territorial brasileira, 1993, p. 367)



Terei que ser muito breve sobre a cronologia das relações travadas entre o barão e os indígenas das províncias meridionais do Brasil. Sobre este ponto, é possível consultar um trabalho publicado em outro lugar (BARBOSA, 2017).

2 Antes da emancipação e da criação da província do Paraná em 1853, Antonina ocupava o cargo de deputado pela província de São Paulo desde o início da década de 1840. Para mais elementos biográficos do Barão de Antonina, consultar BROTERO s/d; ALMEIDA, 1947; ABIRGAUS, 1983; BLEY JUNIOR, 1989; BORGES, 2014.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Mas quero sublinhar que a relação do Barão de Antonina com os indígenas (e não apenas com grupos de língua guarani) é um desdobramento de suas atividades econômicas. Na época, conduzir gado entre o Rio Grande do Sul e São Paulo não era fácil e nem seguro. Era necessário percorrer distâncias consideráveis de mais de mil quilômetros. Além do mais, a probabilidade de perder parte do rebanho ainda era muito alta, apesar da considerável quantidade de dinheiro e tempo investidos na preparação de uma viagem desse tipo (PETRONE, 1976).

O futuro barão percebeu rapidamente que, a fim de reduzir o risco de perdas e assim aumentar suas margens de lucro, era essencial melhorar as condições sob as quais os rebanhos seriam transportados. Em sua época, isso significava construir boas estradas, o que significava, por sua vez, pelo menos três outras coisas.

Primeiramente, uma estrada com boas pastagens para que os animais pudessem se alimentar durante essas longas viagens. Uma boa estrada também significava uma estrada livre de ataques dos "Botocudos", "Coroados" ou "Bugres", categorias genéricas utilizadas à época para se referir, especialmente no sul do Brasil, aos indígenas considerados "selvagens" ou "hostis". Finalmente, uma boa estrada também significava uma rota com um certo grau de infraestrutura, ou seja, com assentamentos coloniais estabelecidos ao longo do caminho. Nesta época, e em outras regiões do Brasil, estes assentamentos podiam assumir diferentes formatos, tais como colônias militares, agrícolas, fazendas particulares e aldeamentos indígenas. Como tentarei mostrar a seguir, no caso específico do projeto do barão, os assentamentos coloniais por ele previstos eram todas essas coisas ao mesmo tempo: colônias agrícolas e militares, fazendas particulares e, sobretudo, aldeamentos indígenas. O objetivo desses estabelecimentos era funcionar como postos fronteiriços avançados que pudessem servir como estações ou paradas para o descanso e o reabastecimento dos viajantes a salvo de "índios selvagens".

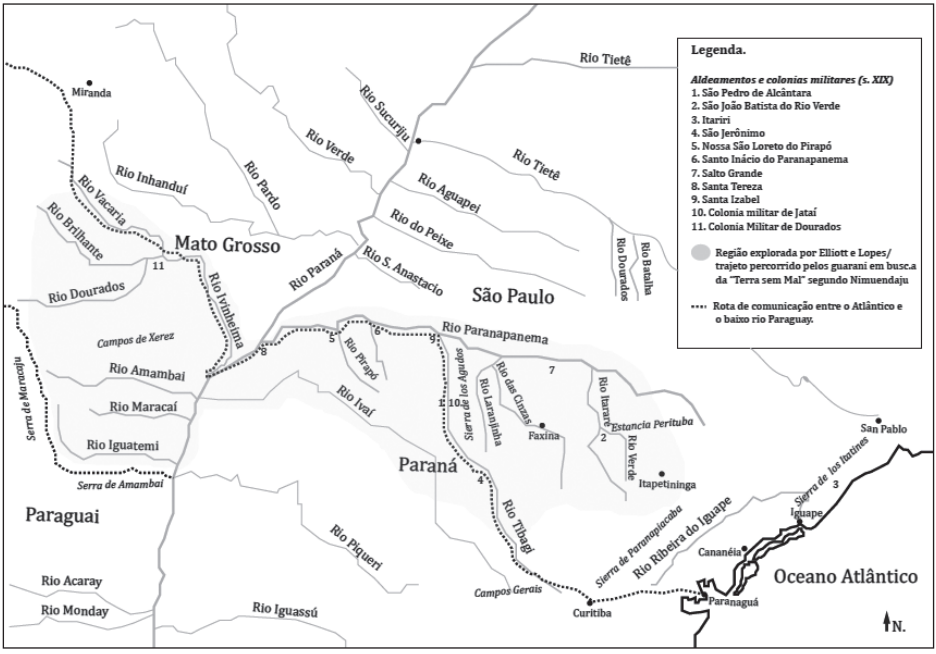
Foi precisamente esta estratégia que o barão pôs em prática entre 1840 e 1860 em relação aos grupos de língua guarani nas antigas províncias de São Paulo, Paraná e Mato Grosso. De fato, a ideia de criar aldeamentos, e neles agrupar os indígenas, estava subordinada ao projeto de abrir uma nova rota comercial entre as províncias de São Paulo e Mato Grosso através dos vales dos rios Tibagi, Paranapanema, Ivinheima e Brilhante, vales tributários dos rios Paraná e Paraguai. Este projeto, por sua vez, estava subordinado a outro: o de aumentar seu mercado de gado em direção ao Oeste (Mapa 1).

Se, como veremos, o barão teve tanto cuidado em territorializar grupos de língua guarani da região, é porque considerava os aldeamentos como uma das etapas indispensáveis de projetos muito maiores, relacionados à exploração,

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

colonização e integração da região, e, finalmente, ao desenvolvimento de um promissor mercado de gado para Oeste. Ao estimular a construção de aldeamentos ao longo da estrada, ele conseguiria, em teoria, sedentarizar os indígenas nesses núcleos coloniais que, por sua vez, serviriam, em teoria também, como etapas de seu amplo projeto de colonização. Neste sentido, as relações do barão com os indígenas ou, em outras palavras, suas atividades indigenistas na região, devem ser entendidas, precisamente, como um dos múltiplos componentes de seu projeto econômico maior.

Mapa 1 – Aldeamentos guarani projetados e criados ao longo da rota São Paulo-Mato Grosso (1840-1860), [Mapa elaborado pelo autor]



Para implementar este projeto, por volta de 1840, João da Silva Machado (que ainda não tinha recebido o título de barão) mudou-se para uma de suas fazendas, chamada Perituva, localizada perto de Itapeva da Faxina, pequena vila da província de São Paulo e, mais especificamente, uma pequena vila situada em um ponto estratégico da antiga "Estrada da Mata", estrada que ele mesmo havia sido encarregado de reparar na década de 1830 (EGAS, 1924). De fato, a fazenda de Perituva estava localizada em um ponto estratégico, uma vez que Itapeva da Faxina estava localizada em um entroncamento que, por uma pequena estrada, levava ao litoral, pelas encostas da Serra do Mar (SAINT-HILAIRE, 1851). Mas uma verdadeira integração territorial da parte

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

sul do país implicava na abertura de uma estrada mais importante para o Oeste, para o interior, para o Mato Grosso e, mais especificamente, para a cidade de Cuiabá, capital desta província. Sua instalação em Perituva é, portanto, o ponto de partida do início da implementação do novo projeto rodoviário do barão.

Para implementar seu projeto, o barão teve que empreender várias expedições de reconhecimento a fim de encontrar não somente o caminho mais curto, mas também o caminho mais seguro que comunicasse São Paulo a Mato Grosso. Assim, entre o início da década de 1840 e o final da década de 1850, seus dois homens de confiança, o brasileiro Joaquim Francisco Lopes e o norte-americano João Henrique Elliott, realizaram mais de uma dúzia de expedições que partindo de Perituva buscavam o sul do atual Estado de Mato Grosso do Sul (BARBOSA, 2015).

Sabemos muito pouco a respeito da vida de João Henrique Elliott antes de seu encontro com o Barão de Antonina. De acordo com Carneiro, Elliott nasceu em 1809 na Pensilvânia, nos Estados Unidos, provavelmente na cidade de Filadélfia, e morreu em 1884, em São Jerônimo, aldeamento indígena criado pelo Barão de Antonina. No final de 1825, embarcou com seu tio Jesse Duncan Elliott, oficial da marinha dos Estados Unidos, na fragata *Cyane*, com destino ao Brasil (CARNEIRO, 1987). Ele teria passado pelas províncias de Pernambuco, Bahia e Rio de Janeiro, antes de ser capturado, em 1826, durante o conflito entre o Império do Brasil e as Províncias Unidas do Rio da Prata pela posse da província Cisplatina, atual Uruguai (JARVIS, 1835). Após dois anos de cativeiro, Elliott teria conseguido escapar e começado sua vida como explorador e sertanista (BIGG-WITHER, 1974 [1878]).

Foi provavelmente a bordo da fragata *Cyane* que Elliott recebeu boa parte de sua formação intelectual. De fato, Jesse Duncan Elliott diz ter levado "vinte jovens" ao Brasil para instruí-los "em sua profissão", dispensando-os do serviço ativo no navio, para não distraí-los de seus estudos (JARVIS, 1835, p. 233). Na verdade, ao contrário de Joaquim Francisco Lopes, Elliott parece ter sido um homem culto e letrado e, por este motivo, ficou encarregado de manter a maior parte dos registros das expedições lideradas pelo Barão de Antonina, como a redação de diários, elaboração de mapas, aquarelas, cartas, etc.[3].

3 Segundo Plínio Silva Ayrosa, Elliott não saberia escrever em bom português. Os relatórios existentes das expedições seriam de autoria do Barão de Antonina (AYROSA, 1930). Embora o barão provavelmente revisasse os relatórios antes de sua publicação na revista do IHGB, não devemos esquecer que Elliott já vivia no Brasil há cerca de duas décadas e já tinha publicado dois pequenos romances indianistas em português (ELLIOTT, 1852, 2007 [1857]).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

2 – Mapa corográfico de parte das províncias de São Paulo e Mato Grosso… (Elliott, s/d, Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro)

MAPPA
CHOROGRAPHICO
De parte das Provincias de São Paulo e Matto Grosso, mostrando a nova via de communicação do Porto da Villa de Antonina ao territorio do Cuyaba, e Republica do Paraguay em consequencia das exploraçoes feitas pelos Sertanistas Joaquim Francisco Lopes e João Henrique Elliott desde o anno 1844 até os fins de 1847 em serviço do Barão de Antonina.
Desenhado por João Henrique Elliott
PROVINCIA DE MATTO GROSSO
REPUBLICA DE PARAGUAY
RIO PARAGUAY
RIO PARANÁ ou RIO GRANDE
RIO TIETÊ
RIO PARANAPANEMA
RIO PARDO
RIO PARANAHYBA
RIO PARDO
RIO GRANDE
RIO PARAGUAY
RIO PARAGUAY
RIO PARAGUAY

A vida de Joaquim Francisco Lopes (1804-1884) antes da década de 1840 é muito mais conhecida do que a de Elliott, principalmente graças a um diário que ele mesmo manteve sobre as muitas expedições que realizou entre 1829 e 1839, antes de começar a trabalhar ao lado de Elliott para o Barão de Antonina[4]. Como pudemos ver, mesmo sem a formação intelectual de seu companheiro norte-americano, Lopes também sabia ler e escrever, algo não tão comum à época, especialmente para alguém como ele que vinha de uma família humilde.

Também conhecido como "o Sertanejo", Lopes era originário da pequena cidade de Piumhi, província de Minas Gerais. Ele era o mais novo de oito irmãos. Dois de seus irmãos, José e Gabriel, também são bem conhecidos pela historiografia e o acompanharam em várias de suas expedições prévias à sua relação com o barão. A história de toda a família, que se mudou de Piumhi para Franca, na província de São Paulo, em 1820, está intimamente ligada à colonização do sul da antiga província de Mato Grosso (ALMEIDA, 2010 [1951], p. 39-59).

Nas diversas explorações que fez antes de passar ao serviço do Barão de Antonina, Lopes contratava sistematicamente indígenas como línguas ou guias, prática que também colocou em uso durante as expedições realizadas para o Barão de Antonina. Entre 1831 e 1834, ele tentou se estabelecer como colono nas margens do rio Paraná, sem sucesso devido à insalubridade do lugar. Ele retomou suas explorações em 1835, encontrando-se nas margens do mesmo rio com um negociante de Cuiabá, chamado Eleutério Nunes de Arruda. Este último, lhe forneceu muitas informações sobre as vantagens de assegurar um comércio estável entre Miranda, Camapuã e Cuiabá. No ano seguinte, Lopes partiu para Cuiabá, passando por Miranda e Camapuã, para abrir uma nova estrada entre Santana de Paranaíba e Miranda. A partir desta viagem, seu diário se torna muito mais detalhado, mais longo e mais bem escrito, como serão também os relatórios posteriores que elaborou para o Barão de Antonina. Esta viagem a Cuiabá foi crucial porque, nesta ocasião, Lopes conheceu o senador de São Paulo, Nicolau Pereira de Campos Vergueiro, sogro de umas das filhas de Antonina. É muito provável que tenha sido através do Senador Vergueiro que o barão veio a conhecer o sertanista mineiro no início da década de 1840.

No final de agosto de 1836, a expedição de Lopes chega a Miranda. De acordo com ele, vários grupos indígenas viviam nos arredores do forte da vila.

4 Para a reconstrução deste período da vida de Lopes, utilizo aqui a primeira edição deste diário (LOPES, 1943), recentemente reeditado por CAMPESTRINI (2007). Este manuscrito se encerra em 1839. No entanto, outro manuscrito, preservado na Biblioteca Nacional do Rio de Janeiro (BN-RJ), é um pouco mais extenso, indo até o ano de 1841. Esse segundo manuscrito parece ter sido o consultado por ALMEIDA (2010 [1951], p. 39-59), fonte sobre a qual me baseio para retraçar os anos 1839-1841 da trajetória de Lopes.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

O estabelecimento desses grupos no local não era recente. De fato, embora as autoridades de Mato Grosso não tivessem sido capazes, até então, de administrar os grupos de língua guarani do extremo sul da província, já estabeleciam relações pacíficas e regulares com outros grupos indígenas, particularmente Guaicurus, Terenas e Kinikinaus do distrito do Baixo Paraguai, e isso, pelo menos, desde o final do século XVIII (SGANZERLA, 1992).

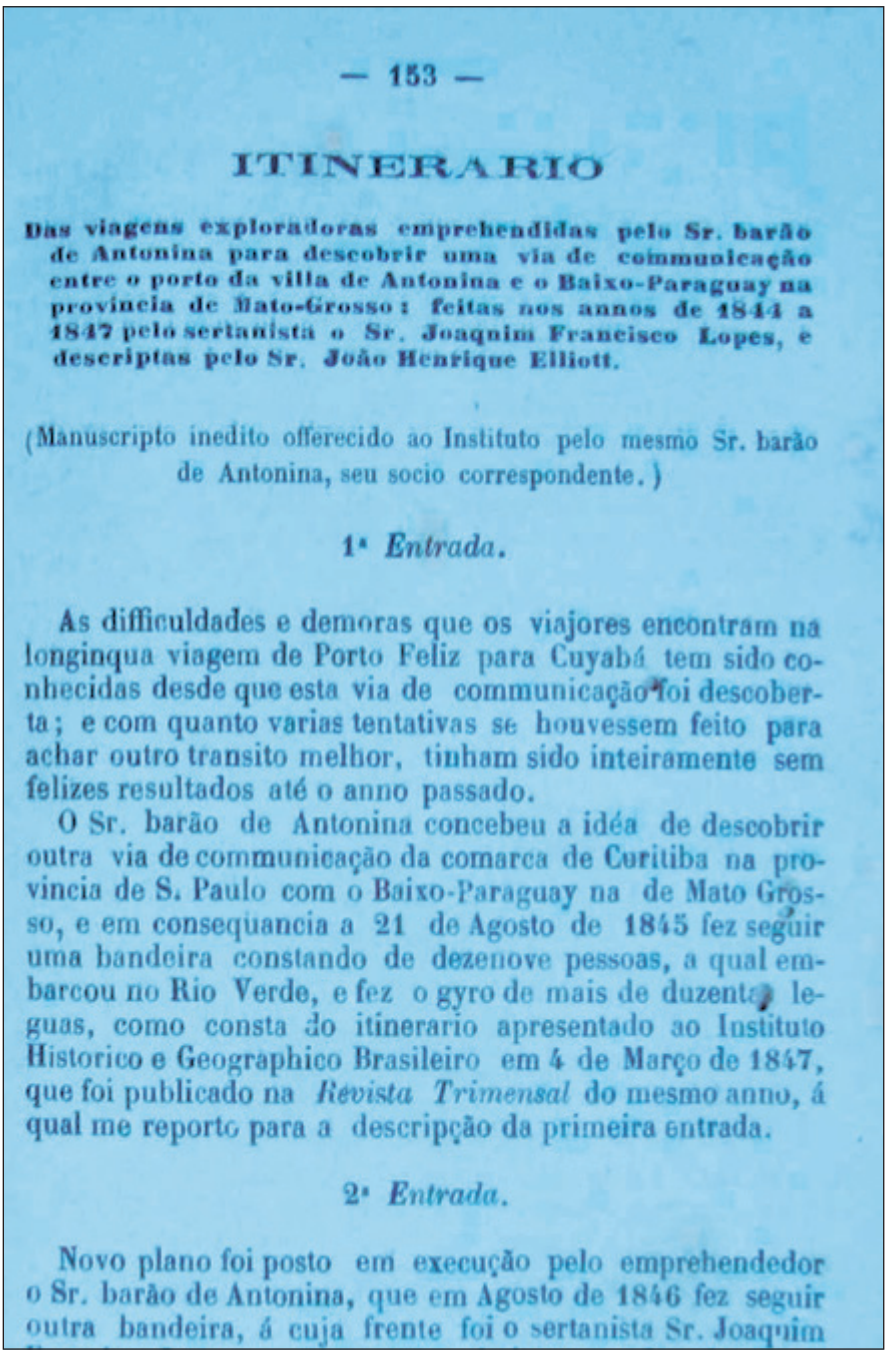
Lopes liderou outras expedições até a década de 1840. Embora, no início, seu objetivo fosse comunicar diferentes pontos no sul da antiga província de Mato Grosso, seus projetos posteriores foram se tornando cada vez mais ambiciosos e mais caros, visando a comunicação entre as províncias de Mato Grosso e São Paulo. De qualquer forma, como podemos perceber, as atividades de Lopes como sertanista se iniciam bem antes de sua colaboração com o Barão de Antonina. Segundo Almeida, o próprio imperador Dom Pedro II estava ciente de suas atividades e teria ordenado que ele fosse recompensado por elas. Foi provavelmente por essa experiência que, por volta de 1845, Lopes conheceu o Barão Antonina e tornou-se, junto com Elliott, um de seus principais colaboradores durante os próximos vinte anos.

Foi a pedido do barão que Lopes e Elliott prepararam mapas, pintaram aquarelas e redigiram relatórios detalhados sobre suas viagens[5]. Como já mencionei, estes relatórios foram publicados na revista do IHGB, associação científica da qual o barão era membro, e representam peças fundamentais para compreender a cronologia, o cotidiano e as rotinas das relações mantidas com os grupos de língua guarani para negociar a transferência deles, de suas aldeias aos aldeamentos projetados.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

5 A maioria destes relatórios foi publicada em ELLIOTT, 1847; 1848; 1898 [1856]; 2007 [1857] e LOPES, 1850a; 1850b; 1862; 1871 e 1858 (manuscrito inédito, Arquivo Público do Estado do Paraná, Curitiba, Brasil Ref. GPR. Cpa 0560.82).

Figura 2 – Capa do diário *Itinerário das viagens exploradoras....* elaborado por Elliott (1848, p. 153-177)



— 153 —

ITINERARIO

Das viagens exploradoras emprehendidas pelo Sr. barão de Antonina para descobrir uma via de communicação entre o porto da villa de Antonina e o Baixo-Paraguay na provincia de Mato-Grosso: feitas nos annos de 1844 a 1847 pelo sertanista o Sr. Joaquim Francisco Lopes, e descriptas pelo Sr. João Henrique Elliott.

(Manuscripto inedito offerecido ao Instituto pelo mesmo Sr. barão de Antonina, seu socio correspondente.)

1ª *Entrada.*

As difficuldades e demoras que os viajores encontram na longinqua viagem de Porto Feliz para Cuyabá tem sido conhecidas desde que esta via de communicação foi descoberta; e com quanto varias tentativas se houvessem feito para achar outro transito melhor, tinham sido inteiramente sem felizes resultados até o anno passado.

O Sr. barão de Antonina concebeu a idéa de descobrir outra via de communicação da comarca de Curitiba na provincia de S. Paulo com o Baixo-Paraguay na de Mato Grosso, e em consequancia a 21 de Agosto de 1845 fez seguir uma bandeira constando de dezenove pessoas, a qual embarcou no Rio Verde, e fez o gyro de mais de duzentas leguas, como consta do itinerario apresentado ao Instituto Historico e Geographico Brasileiro em 4 de Março de 1847, que foi publicado na *Revista Trimensal* do mesmo anno, á qual me reporto para a descripção da primeira entrada.

2ª *Entrada.*

Novo plano foi posto em execução pelo emprehendedor o Sr. barão de Antonina, que em Agosto de 1846 fez seguir outra bandeira, á cuja frente foi o sertanista Sr. Joaquim

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Figura 3 – Capa do álbum *Desenhos e Planta de parte das Províncias do Paraná e Mato Grosso*, elaborado por Elliott (186?, Mapoteca, Arquivo Histórico do Itamaraty, Rio de Janeiro)

Estas viagens eram demoradas e caras, mas o barão soube muito bem como "vender" seu projeto ao governo brasileiro, ou seja, transformar um projeto privado em público. Além de promover a colonização, o povoamento, a integração territorial, o comércio e, portanto, a soberania nacional, o Barão de Antonina apresentou outros argumentos de interesse público para legitimar e angariar recursos para seu projeto de construção de uma estrada para o Mato Grosso.

O primeiro argumento foi de natureza "indigenista": o trajeto da estrada favoreceria a sedentarização dos grupos de língua guarani da região em vários aldeamentos, promovendo assim sua "catequese" e "civilização", e isso de acordo com a legislação vigente na época[6].

O segundo argumento estava relacionado com a chamada "questão Platina": um delicado conflito diplomático que, desde os tratados de fronteira entre os impérios português e espanhol[7], opunha diplomatas paraguaios e

6 O principal texto legal da época era o decreto n. 426 de 1845. Para maiores informações sobre a legislação indigenista no Brasil no século XIX, ver CARNEIRO DA CUNHA, 1992.

7 Especialmente os Tratados de Madri (1750) e San Ildefonso (1777).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

brasileiros sobre a livre navegação do Rio da Prata e do Paraguai, principais vias de acesso para se chegar, desde o oceano Atlântico, à Cuiabá (DORATIOTO, 2002).

Em relação ao argumento indigenista do barão, a territorialização dos indígenas poderia ter várias vantagens para o governo. A primeira era prática e de infraestrutura. Os aldeamentos poderiam ser usados como pontos para os viajantes descansarem e reabastecerem-se. Além disso, os grupos de língua guarani da região eram reconhecidos como ótimos remadores e guias, de modo que poderiam vir a ser contratados *in loco* para auxiliarem os viajantes em suas expedições (BARBOSA, 2015).

Outra vantagem estava relacionada à colonização e ao povoamento das regiões exploradas. Apesar do fato de que estas áreas estavam densamente povoadas por sociedades indígenas muito diversas, de origem Tupi, Gê e Arawak, as elites metropolitanas consideravam este espaço como um grande "sertão desconhecido". Até o início do século 20, estas regiões continuaram a ser representadas como desertos em vários mapas.

De certa forma, a relação entre a territorialização dos indígenas em aldeamentos, a colonização e o povoamento levava à realização de dois objetivos. Por um lado, a criação dos aldeamentos permitiria a apropriação de antigos territórios indígenas. Por outro lado, os aldeamentos poderiam funcionar como postos avançados da frente colonial. De fato, apesar de sua posição periférica, a maioria dos aldeamentos indígenas que foram criados no Brasil durante o século XIX, e não apenas os de São Paulo, Paraná e Mato Grosso, representavam os assentamentos coloniais mais densamente povoados das margens do Império, muitas vezes dando origem a pequenas cidades.

Já em relação ao argumento relacionado à "questão Platina", o projeto do barão de uma rota alternativa para o Mato Grosso também pretendia oferecer uma solução para este conflito geopolítico. De fato, os governos brasileiro e paraguaio não conseguiam chegar a um acordo sobre as fronteiras entre os dois países e, como resultado, o transporte fluvial pelo rio Paraguai havia sido frequentemente bloqueado por sucessivos governos paraguaios, impedindo assim o escoamento da produção de Mato Grosso para o Atlântico via rio da Prata. Para entender melhor a importância e a urgência deste caminho aos olhos do governo brasileiro, vale a pena lembrar que, em dezembro de 1864, a Guerra da Tríplice Aliança eclode, colocando o Brasil, a Argentina e o Uruguai contra o Paraguai, na guerra mais mortífera da América do Sul, justamente após a apreensão de um vapor brasileiro sobre o rio Paraguai (DORATIOTO, 2002).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

O litígio fronteiriço entre Brasil e Paraguai e as expedições de 1857 e 1858

Ao contrário das expedições anteriores realizadas por Lopes e Elliott, empreendidas entre 1844 e 1852, cujos objetivos centrais, como já mencionei, eram o de definir o melhor trajeto do caminho entre São Paulo e Mato Grosso, o de projetar a localização dos aldeamentos indígenas e convidá-los a se deslocarem para estas áreas, etc., as viagens realizadas em 1857 e 1858 aos rios Iguatemi e Dourados, localizados mais ao sul da então província de Mato Grosso, estavam intimamente relacionadas, como veremos a seguir, com os interesses do governo central de ocupar e exercer uma soberania mais forte nesta região fronteiriça em litígio.

Em 5 de abril de 1856 foi assinado o "Tratado de Amizade, Navegação e Comércio" entre Brasil e Paraguai. No entanto, embora a navegação do rio Paraguai tenha sido liberada, o problema da delimitação das fronteiras permaneceu em suspenso até 1862 (DORATIOTO, 2002). Teoricamente, ambos governos se comprometeram em manter o *status quo* até àquela data.

Não obstante, apenas duas semanas após a assinatura do tratado, o Ministro das Relações Exteriores do Brasil, José Maria da Silva Paranhos[8], enviou uma carta confidencial ao presidente da província de Mato Grosso, Augusto Leverger, para instruí-lo a preservar a soberania brasileira ao norte do rio Iguatemi, estabelecendo as "colônias militares do Nioaque e Brilhante, e a que ultimamente se resolveu fundar junto ao rio dos Dourados, afluente do Ivinheima"[9]. Estes trabalhos deveriam ser feitos:

> [...] com urgência e de modo o mais conveniente e eficaz. Uma vez que não nos estabeleçamos já nas proximidades do Iguatemi, até onde podem chegar as dos Paraguaios, firmemos a nossa posse nesses lugares sem que eles o sintam, e venham com reclamações de que se está alterando o *uti possidetis* atual[10].

Pelo menos no papel, as ordens de Paranhos não demoraram a se concretizar e, seis dias após a redação desta carta, o Ministro dos Assuntos Imperiais, Luiz Pedreira do Couto Ferraz[11] decretou, em clara violação ao acordo assinado com o Paraguai, a criação de uma nova colônia militar na província de Mato Grosso: a de Dourados. Como pode ser visto no artigo 2 do decreto

8 José Maria da Silva Paranhos foi Ministro das Relações Exteriores do Brasil de 14/06/1855 a 04/05/1857.

9 Carta de José Maria da Silva Paranhos, 20 de abril de 1856, Arquivo Histórico do Itamaraty (AHI), Coleções Especiais, Arquivo Particular de Duarte da Ponte Ribeiro, Lata 280, Maço 1b, Pasta 30.

10 Ibid.

11 Luiz Pedreira de Couto Ferraz foi Ministro dos Negócios do Império entre 1853 e 1857.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

de criação, esta colônia não tinha apenas um objetivo militar. Pretendia-se, também, integrar-se a dois outros projetos governamentais que já mencionei: o da construção da estrada entre São Paulo e Mato Grosso e o do projeto de aldeamento dos indígenas "caiuás" da região, ampliando, assim, a política de aldeamentos, "catequese" e "civilização", já em vigor nas províncias de São Paulo e Paraná desde meados da década de 1840. Este artigo estipulava que a colônia militar de Dourados devia:

> [...] auxiliar a navegação interior da Província do Paraná para Mato Grosso, a defender e proteger os moradores desta parte do território do Império, até a fronteira do Iguatemi e do Apá contra as agressões dos selvagens, e a chamar estes por meio da catequese à civilização[12].

Embora o Capitão Francisco Nunes da Cunha tenha sido encarregado pelo presidente da província de Mato Grosso, em setembro de 1856, de realizar as explorações que permitissem a fundação da colônia[13], ela só foi realmente fundada em maio de 1861, pelo subtenente João Crisóstomo Moreira (CREMONESE, 2010, p. 28), próximo às cabeceiras do Rio Dourados. Quanto à intenção de criar um aldeamento para os grupos indígenas de língua guarani da região, é verdade que o frei capuchinho Ângelo de Caramonico foi enviado em novembro de 1863 para a nova colônia de Dourados. No entanto, a ocupação das tropas paraguaias de Solano Lopez, em dezembro de 1864, no início da guerra da Tríplice Aliança, não permitiu que este projeto fosse adiante. Frei Ângelo foi feito prisioneiro pelos paraguaios junto com Mariano de Bagnaia, outro missionário capuchinho, responsável pelos aldeamentos de Miranda, e foi morto no mesmo ano, antes de poder erguer um aldeamento "caiuá" nas vizinhanças da colônia militar de Dourados (PEREIRA, 1998, p. 463-464).

Em outro trabalho analisei as razões que levaram Frei Ângelo de Caramonico à colônia militar de Dourados – uma série de acusações contra sua conduta violenta à frente do aldeamento de Nossa Senhora do Bom Conselho, paróquia de Albuquerque, no distrito de Baixo Paraguai (BARBOSA, 2013). Não vou voltar aqui aos detalhes deste caso: basta dizer que, após a investigação policial, Ângelo de Caramonico foi considerado culpado de ter agredido o terena Manoel José, sob o pretexto de que "o mesmo estava ali praticando atos de superstição – cantando de cabaça" (BARBOSA, 2013, p. 2). O presidente da província de Mato Grosso preferiu apenas afastá-lo da direção do aldeamento de Bom Conselho e mandá-lo para o sul da província

12 Artigo 2 do Decreto n.° 1754 de 26 de abril de 1856. (https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-1754-26-abril-1856-571221-publicacaooriginal-94309-pe.html).

13 Carta de Augusto Leverger, 23 de setembro de 1856, Arquivo Público do Estado de Mato Grosso (APMT), Cuiabá, Documento 153, estante 7.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

para fundar um novo assentamento com os "caiuás". Em nenhum momento, decidiu afastá-lo por completo das atividades de "catequese" e "civilização".

Ângelo de Caramonico indica ter escrito um relatório sobre uma expedição por ele realizada, em 1864, ao rio Ivinheima. Infelizmente, nunca pude localizar este relatório nos arquivos que consultei, mas uma carta escrita por Dias da Silva, comandante do distrito militar de Miranda em Nioaque, a Alexandre Manoel Albino de Carvalho, presidente da província de Mato Grosso, confirma a realização desta expedição. O capuchinho teria informado às autoridades de:

> [...] haver obtido bom resultado da sua missão quanto ao poder aldear os Índios Caiuás mansos que povoam a margem direita do mesmo rio, mas não em reduzi-los a deixarem aqueles sítios para a vizinhança da Colônia dos Dourados: sujeitam-se porém a aldearem-se entre o porto de Santa Rosa e Sete Voltas no rio Brilhante[14].

Entretanto, outros dados mostram que a expedição de Ângelo de Caramonico ao Ivinheima parece não ter sido tão proveitosa quanto ele alegava. De fato, os "Caiuás" encontrados, só o fizeram recordar das promessas feitas alguns anos antes pelo governo central de construir vários aldeamentos nas margens da Ivinheima, e não no vale do rio Dourados. De fato, é possível entrever esse acordo prévio, a partir de uma adaptação do decreto n. 426 de 1845, promulgado em 1857 exclusivamente para os grupos de língua guarani das províncias do Paraná e Mato Grosso (CARNEIRO DA CUNHA, 1992, p. 241-251).

Em relação às colônias indígenas "já fundadas, ou que se houver de fundar nos sertões entre as províncias do Paraná e Mato Grosso, com o fim de desenvolver a catequese promovida pelo Barão de Antonina" e para "facilitar a navegação fluvial entre as mesmas províncias", o artigo 2 deste regulamento previa que:

> As que já estão efetivamente criadas e as que de novo se estabelecerem formarão oito colônias, sendo quatro na Província do Paraná e as outras quatro na de Mato Grosso, nas localidades e sob as invocações e nomes seguintes.
> § 1º A 1º sob a invocação e com o nome de São Pedro de Alcântara, defronte da Colônia Militar do jataí a margem do rio Tibagi.
> § 2º A 2º sob a invocação e o nome de Santa Izabel, dez léguas abaixo da primeira, na confluência dos rios Tibagi e Paranapanema.
> § 3º A 3º sob a invocação e nome de Nossa Senhora do Loreto, doze léguas abaixo da segunda, à margem esquerda do rio Paranapanema e direita do

14 Ofício de João Dias da Silva, 11 de julho de 1864, APMT, ano 1864, caixa A1.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

> rio Pirapó, no lugar da antiga missão Jesuítica daquela invocação e que foi abandonada em 1631.
> § 4º A 4º sob a invocação e o nome de Santa Tereza, doze léguas abaixo da terceira, à margem esquerda dos rios Paraná e Paranapanema, onde confluem ou em outro ponto da dita margem se aquele lugar não oferecer suficiente quantidade de terreno enxuto.
> § 5º A 5º sob a invocação e o nome de Santa Leopoldina, à margem direita do rio Samambaia, na sua confluência com o Paraná. Esta Colônia será de preferência fundada com Índios Coroados[15], que consta vagarem nas proximidades daquele ponto.
> § 6 A 6º sob a invocação de Menino Deus e com a denominação de Ipiranga, na mesma linha do Paraná, à margem do rio Ivinheima, na sua confluência com o Corupanã.
> § 7º A 7º sob a invocação de Nossa Senhora dos Prazeres e o nome de Paraná à margem direita do rio Ivinheima na sua confluência com o dos Dourados. Se esta margem não oferecer as convenientes proporções, será a dita Colônia fundada à direita do rio dos Dourados, mas de modo que a povoação seja assentada sobre o barranco do mesmo rio, a fim de constituir um ponto certo para o comércio e navegação entre as províncias do Paraná e Mato Grosso.
> § 8º A 8º sob a invocação de Santa Maria, e com a denominação de Antonina, à margem direita dos rios Ivinheima e Santa Maria na confluência destes, de sorte que possa oferecer um ponto de contato com a Colônia Militar de São José de Monte Alegre, no rio Brilhante[16].

Ao dizer que os "Caiuás" não concordaram em se estabelecer perto da colônia militar de Dourados, Ângelo de Caramonico parece não ter sido informado pelos funcionários da Direção Geral dos Índios da província do Paraná sobre as conversas que já vinham sendo realizadas com alguns chefes "caiuás", especialmente o cacique Libânio, para instalar vários estabelecimentos nas margens dos rios Curupaná, Ivinheima, Brilhante, Dourados e Santa Maria (BARBOSA, 2015).

Seja como for, é um fato que a avalanche de decretos, avisos, regulamentos e instruções elaboradas pelas autoridades do Rio de Janeiro, Mato Grosso e Paraná no final da década de 1850 com o fito de estabelecer a colônia militar de Dourados e aldeamentos guarani no Mato Grosso, teve efeitos proporcionalmente inversos em termos de eficácia. Por um lado, observa-se que, embora o governo planejasse estabelecer quatro colônias indígenas no

15 Como já mencionei, o termo "coroado" era uma expressão genérica usada à época, ao lado de outros termos como "botocudo" e "bugre", para se referir aos chamados "índios hostis". Pela localização indicada no § 5º deste decreto, é muito provável que ele esteja se referindo aos atuais Ofaié.

16 Regulamento de 25/04/1857 das Colônias Indígenas do Ano de 1857 - Províncias do Paraná e Mato Grosso, *in* CARNEIRO DA CUNHA, 1992, p. 241-242.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

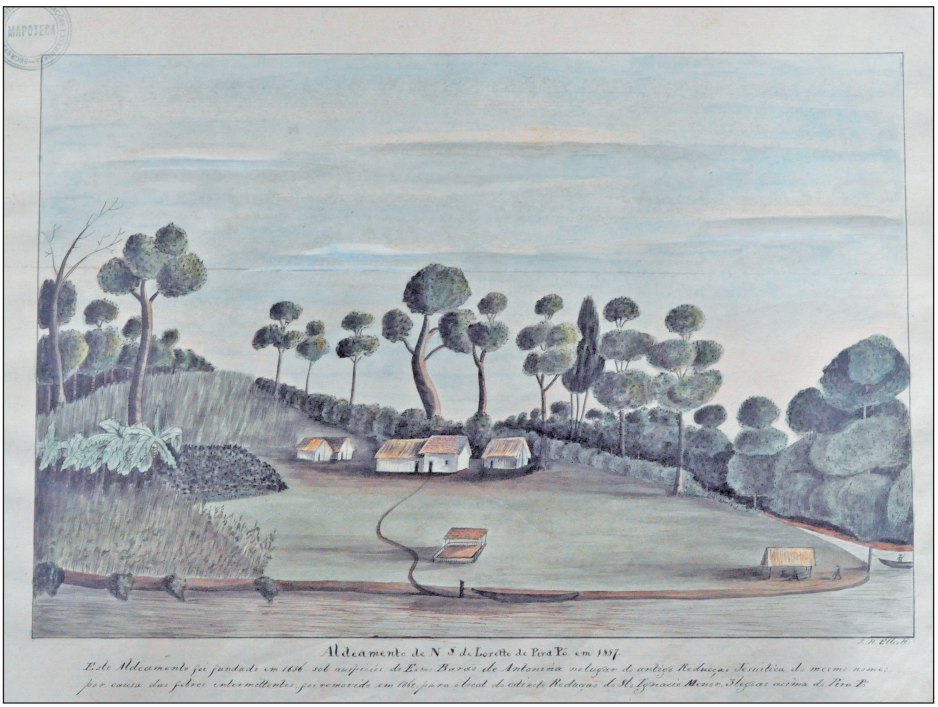
território mato-grossense, nenhuma delas saiu realmente do papel. No sul da província de Mato Grosso, isto só veio a ocorrer no início do século XX, após a criação do Serviço de Proteção os Índios (SPI) em 1910[17]. A situação foi muito diferente para além do rio Paraná, nas províncias de São Paulo e Paraná, onde, após a criação da colônia militar de Jataí em 1850, foram fundados pelo menos quatro aldeamentos, como o de São Pedro de Alcântara, Nossa Senhora do Loreto de Pirapó, Santo Inácio e São João Batista do Rio Verde.

Figura 4 – Aldeamento de São Pedro de Alcântara em 1859, elaborado por Elliott (186?, Mapoteca, Arquivo Histórico do Itamaraty, Rio de Janeiro)

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

17 Entre 1915 e 1928 foram criadas oito Reservas ou Postos Indígenas para grupos de língua guarani no atual Estado do Mato Grosso do Sul. Para mais informações, ver CIMI/CPI-SP/MPF, 2000.

Figura 5 – Aldeamento de Nossa Senhora do Loreto em 1857, elaborado por Elliott (186?, Mapoteca, Arquivo Histórico do Itamaraty, Rio de Janeiro)



Por outro lado, as dificuldades encontradas para a fundação efetiva da colônia militar de Dourados eram também o reflexo da falta de preparação das tropas brasileiras envolvidas na Guerra da Tríplice Aliança. Segundo Doratioto, no início da guerra, nos últimos dias de 1864, menos de mil soldados haviam sido enviados para proteger o que era considerado o território mais vulnerável do país. O reduzido destacamento de 15 ou 20 soldados posicionados em 19 de dezembro de 1864 na colônia militar de Dourados, sob as ordens do Capitão Antonio Ribeiro João, dificilmente poderia ter resistido ao ataque da coluna que partiu da cidade de Concepción no Paraguai sob o comando de Martín Urbieta (DORATIOTO, 2002, p. 98).

No entanto, quase uma década antes, em maio de 1856, João Henrique Elliott já havia escrito ao Barão de Antonina advertindo-o sobre o que lhe havia dito o "caiuá" Pedro Jeguacá, de que os paraguaios já estavam instalados na margem direita do Iguatem.

> [...] Faz alguns dias que chegou aqui [colônia militar do Jataí] o Índio Pedro Jeguacá vindo do Iguatemi onde tinha ido buscar seus parentes,

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

> tendo os deixado no Paranapanema acima das Laranjeiras; já voltou outra vez a seu encontro levando consigo recursos [...].
> Diz-me o Índio Pedro que os Paraguaios estão estabelecidos na margem direita do Iguatemi e logo acima da povoação abandonada de N. S. dos Prazeres que pertencia aos Portugueses e que na barra do Iguatemi já tinha levantado duas cruzes, uma de um lado e outra no lado oposto.
> Diz o mesmo Pedro que os Paraguaios agradam muito os Índios [ilegível] convencendo-lhes para passarem para o seu lado, oferecendo-lhes patacões, roupas, mas até agora os Índios tinham se negado a isso preferindo emigrar para cá[18].

Nesta mesma carta, Elliott demonstra uma visão política aguçada das relações entre Brasil e Paraguai. Ele já previa, quase uma década antes, a possibilidade de um conflito armado entre as duas nações. Assim, ele propôs um plano para a defesa militar da fronteira, oferecendo, além disso, sua já reconhecida habilidade como sertanista e cartógrafo para empreender, ao lado de Lopes, novas explorações para verificar *in loco* os rumores de posse paraguaia nas proximidades do rio Iguatemi.

> Se a guerra rompe com o Paraguai, V. Exª poderá julgar de grande necessidade que [ilegível] por um destacamento na barra do Rio Iguatemi se este [ilegível] fica livre os Paraguaios pode interceptar toda comunicação entre esta Província e a Província de Mato Grosso. Mesmo o [ilegível] do Brasil deve ter um estabelecimento Militar rio acima, talvez na barra do Escopil que segundo me diz o Índio Pedro é um lugar muito aprazível e entra no rio Iguatemi no campo.
> Entretanto, o Governo pode mandar explorar enquanto Lopes [Joaquim Francisco] e eu está ainda com [ilegível] suficiente de prestar algum serviço de utilidade pública[19].

É interessante notar que o rumor sobre a presença paraguaia no sul de Mato Grosso, relatado pelo "caiuá" Pedro Jeguacá – originário da região do rio Iguatemi e recentemente instalado na colônia militar de Jataí na província do Paraná – atingiu os níveis mais altos do governo imperial através de Elliott e, mais tarde, através do Barão de Antonina. Menos de três meses depois, José Maria da Silva Paranhos escreveu a Augusto Leverger que ele havia recebido

> [...] uma carta que ao Sr. Barão de Antonina dirigiu de Jataí o Sr. João Henrique Elliott, referindo entre outras coisas que lhe constara, por intermédio

18 Carta de João Henrique Elliott, 5 de maio de 1856, Arquivo Histórico do Itamaraty (AHI), Coleções Especiais, Arquivo Particular de Duarte da Ponte Ribeiro, Lata 280, Maço 1b, Pasta 49.

19 *Ibid*.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

> vindo do Iguatemi, que os Paraguaios estão estabelecidos na margem direita (ou esquerda) daquele rio logo acima da povoação abandonada de N. S. dos Prazeres, e que na barra do mesmo rio tinham levantado duas cruzes, uma de um lado e outra no lado oposto[20].

É claro que Paranhos preferiu omitir ao presidente da província de Mato Grosso que esta péssima notícia teria vindo de um indígena. Em sua correspondência, procurou reforçar, ainda mais, as instruções emitidas após a assinatura do tratado de 1856 sobre a livre navegação do Paraguai, cujo objetivo era policiar toda a região a fim de manter o *status quo* na área disputada.

> Chamando a atenção de V. Exª. sobre este trecho da carta do Sr. Elliott, recomendo-lhe que mande com urgência proceder às necessárias indagações a esse respeito e que empregue toda a vigilância para impedir que os Paraguaios pratiquem ato algum de posse nos terrenos contestados, ato de posse que seria alegado como *uti possedetis* atual, de que trata o artigo 2º da Convenção de 6 de Abril último, quando se visse a ajustar definitivamente os limites entre os dois Países[21].

Entretanto, de acordo com outra carta confidencial de Paranhos, datada de 22 de agosto de 1856, fica claro que, em Cuiabá, Augusto Leverger enfrentava inúmeras dificuldades para

> [...] observar e patrulhar convenientemente as margens esquerdas do rio Paraguai e a direita do Apa, e muito menos ao norte do Iguatemi e a fralda da Serra de Maracajú, território despovoado, onde não existe aberta via alguma de comunicação com Miranda.

Diante desses problemas, Paranhos solicitou que fossem tomadas medidas "a bem da aldeia de índios Caiuás existente à margem do Ivinheima, e para que efetivamente se funde a colônia militar dos Dourados"[22].

A exploração realizada em 1857 por Joaquim Francisco Lopes e João Henrique Elliott, ao rio Iguatemi, e a do ano seguinte aos vales dos rios Ivinheima, Amambai e Dourados, representam, de certa forma, a resposta que o governo do Rio de Janeiro procurou dar aos pedidos do Leverger, com o apoio da presidência do Paraná e especialmente do Barão de Antonina, para estender sua soberania neste vasto território que até então estava muito mais

20 Carta de José Maria da Silva Paranhos, 2 de julho de 1856, Arquivo Histórico do Itamaraty (AHI), Coleções Especiais, Arquivo Particular de Duarte da Ponte Ribeiro, Lata 280, Maço 1b, Pasta 31.

21 *Ibid*. (destaque no original).

22 Carta de José Maria da Silva Paranhos, 22 de agosto de 1856, Arquivo Histórico do Itamaraty (AHI), Coleções Especiais, Arquivo Particular de Duarte da Ponte Ribeiro, Lata 280, Maço 1b, Pasta 29.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

na órbita de influência da cidade paraguaia de Concepción. Em 18 de outubro de 1856, Paranhos expressou seu acordo com a expedição de 1857 e deu algumas instruções para sua realização:

> Que a Partida explore e reconheça todo o território entre a margem esquerda ou setentrional do Iguatemi e o Ivinheima, compreendido o que fica entre a nascente principal daquele rio, e o ramo denominado Escopil. Todo esse território pertence ao Brasil, como se vê da carta que foi ultimamente confeccionada pelo Conselheiro Duarte da Ponte Ribeiro, e da qual já possui um exemplar o Barão de Antonina.
> Que a Partida destrua os sinais de posse que aí talvez tenham posto os Paraguaios, e intime a gente do Paraguai que no território Brasileiro encontrar, que se retire ameaçando-a para esse fim.
> Que no caso de que a intimação e ameaça não sejam bastantes, evite conflito, e comunique logo o ocorrido ao Presidente do Paraná, e, se o puder, também ao do Mato Grosso, para se providenciar ulteriormente como mais convenha.
> Que indague dos Índios o que com eles ou nesses lugares tenham tentado os Paraguaios e informe sobre o estado e qualidade dos terrenos e daqueles rios[23].

Além do tom claramente belicoso desta carta, que revela um equilíbrio precário e um certo grau de nervosismo, incerteza e fragilidade nas relações entre os dois países no final da década de 1850, é interessante notar a importância dada por Paranhos às informações que poderiam ser reunidas entre os "Caiuás" habitantes da região. Foi através destas instruções que Elliott e Lopes conseguiram reunir dados vitais sobre a economia social da região entre os "Caiuás", o que lança nova luz sobre a dinâmica das relações sociais no período que antecedeu a guerra (BARBOSA, 2015).

Em carta endereçada ao Ministro Couto Ferraz, em 29 de agosto de 1856, o Barão de Antonina envia o orçamento da expedição projetada, indicando Lopes e Elliott como os homens certos para sua execução. E ainda acrescenta a necessidade de recrutar

> [...] Doze Caiuás dos aldeados nas colônias do Jataí, a fim de que estes convidem os selvagens de sua mesma tribo que demoram entranhados nos sertões entre os rios Iguatemi e Ivinheima, promovendo-se por esta maneira a emigração já encetada, e da qual tem-se obtido resultados satisfatórios, sendo de esperar que esses indígenas aumentarão a nossa população, fazendo ao mesmo desaparecer o bem fundado susto que tem os

23 Carta de José Maria da Silva Paranhos, 18 Out. 1856, Arquivo Histórico do Itamaraty (AHI), Coleções Especiais, Arquivo Particular de Duarte da Ponte Ribeiro, Lata 280, Maço 1b, Pasta 33.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

> nossos agricultores de aproveitarem as produtivas terras desses sertões que servem de asilo a essa raça desgraçada[24].

De fato, entre agosto e novembro de 1857, Elliott e Lopes realizaram esta expedição, explorando e descrevendo a geografia e as pessoas dos vales dos rios Amambai, Maracaí, Escopil e Iguatemi.

Alguns meses depois, Joaquim Francisco Lopes embarca, desta vez sem Elliott, em uma nova viagem ao Rio Dourados. A expedição foi realizada entre abril e julho de 1858. O relatório, escrito por Lopes, data de 8 de julho e começa com uma carta datada de 14 de abril, ou seja, do próprio dia da sua partida.

Esta carta havia sido enviada por Lopes, da colônia militar de Jataí, ao presidente da província do Paraná, Francisco Liberato de Matos, em resposta a algumas "instruções" que ele lhe havia enviado em 28 de fevereiro, juntamente com o "Aviso do Ministério da Guerra de 22 de janeiro do corrente ano"[25]. Não encontrei o texto original da carta citada por Lopes, mas é mais do que provável que seu conteúdo esteja relacionado à assinatura, em 12 de fevereiro de 1858, do Ato Adicional de revisão do "Tratado de Amizade, Comércio e Navegação" assinado em 1856 com a República do Paraguai. Este Ato Adicional renovou a prioridade de garantir a livre navegação no rio Paraguai em detrimento da definição das fronteiras entre os dois países. Também deu um novo impulso ao governo brasileiro para instalar a colônia militar de Dourados em frente ao forte paraguaio de Bella Vista, instalado na margem esquerda do Apa.

Conclusão

Infelizmente, no espaço deste artigo, não é possível dar uma descrição detalhada do cotidiano e dos desdobramentos em campo das expedições de 1857 e 1858. No entanto, convidamo-los a consultar os textos originais (ELLIOTT, 1857; LOPES, 1858). Graças a esses relatórios é possível perceber não apenas como essas explorações tinham o objetivo de mapear um território em litígio, mas também como era estratégico aproximar-se dos indígenas. Afinal, eles eram os únicos grupos sociais que realmente ocupavam este suposto "sertão desconhecido" e que podiam permitir a viabilização do projeto privado do barão e do projeto público do Império de exercer soberania na região e moldá-la, aos poucos, como território nacional de um Estado em formação.

24 Carta do Barão de Antonina, 29 de agosto de 1856, Arquivo Histórico do Itamaraty (AHI), Coleções Especiais, Arquivo Particular de Duarte da Ponte Ribeiro, Lata 280, Maço 1b, Pasta 32.

25 Lopes, *Diário da exploração realizada por Joaquim Francisco Lopes ao rio dos Dourados entre 14 de abril e 2 de julho do ano de 1858* (Manuscrito inédito, Arquivo Público do Paraná, Curitiba, Ref. GPR.Cpa.0560.82 .

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

O objetivo deste livro é desconstruir imagens sobre o papel supostamente irrelevante dos povos indígenas no processo de formação nacional. Espero que o exemplo trazido neste texto tenha sido convincente o suficiente para mostrar que o sucesso dos projetos de particulares, como o barão de Antonina, e dos Estados brasileiro e paraguaio, dependia totalmente do apoio que os indígenas podiam dar ou não.

Gostaria de concluir este texto mencionando rapidamente uma importante limitação. Até este ponto tenho trabalhado principalmente com documentação histórica produzida por atores sociais brasileiros. Nesse sentido, embora tenha tentado fazer uma leitura crítica das fontes, minha visão é míope, apresentando sobretudo a perspectiva brasileira do processo. Por exemplo, nas Seções de História e Rio Branco do Arquivo Nacional de Assunção (ANA) encontrei muitos registros sobre a área, o que certamente nos ajudaria a entender melhor o processo de formação da fronteira Brasil-Paraguai a partir de outros pontos de vista. No entanto, até o momento, não pude analisar este material. Portanto, é um trabalho que ainda está por ser feito.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

REFERÊNCIAS

ABIRGAUS, L. Barão de Antonina. *Boletim do Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico Paranaense*, 40, p. 241-244, 1983.

ALMEIDA, Mario Monteiro de. *Episódios históricos da formação geográfica do Brasil.* Campo Grande: Alvorada, 2010 [1951].

ALMEIDA, Rubem Thomaz de. *Do desenvolvimento comunitário à mobilização política*: o projeto Kaiowá-*Ñandéva* como experiência antropológica. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2001.

AYROSA, Plínio Marques da Silva. As entradas de Joaquim Francisco Lopes e João Henrique Elliott - o barão de Antonina. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico de São Paulo*, 28, p. 221-229, 1930.

BARBOSA, Pablo Antunha. A violência como prática civilizatória. Relações entre indígenas, missionários, militares e fazendeiros nos aldeamentos do século XIX no sul da província de Mato Grosso. *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana*, 3, p. 1-5, 2013.

BARBOSA, Pablo Antunha. Histoire d'un projet indigéniste aux frontières du public et du privé (Brésil, 1840-1860). *Cahiers des Amériques Latines*, 86, p. 147-166, 2017.

BARBOSA, Pablo Antunha. La Tierra sin Mal: Historia de un mito. *Suplemento Antropológico*, L(2), p. 7-238, 2015.

BIGG-WITHER, Thomas. *Novo caminho no Brasil meridional*: a província do Paraná, três anos de vida em suas florestas e campos - 1872-1875. Rio de Janeiro - Curitiba: J. Olympio - UFPR, 1974 [1878].

BLEY, Junior, W. Silva Machado. De tropeiro a barão. *Boletim do Instituto Histórico, Geográfico e Etnográfico Paranaense*, 46, 19-34, 1989.

BORGES, Luis. *Senhor de homens, de terras e de animais*: a trajetória política e econômica de João da Silva Machado (Província de São Paulo, 1800-1853). Tese (doutorado). Universidade Federal do Paraná, 2014.

BRAND, Antonio. *O confinamento e o seu impacto sobre os Pai-Kaiowa*. Dissertação (Mestrado), Pontifícia Universidade Católica Porto Alegre do Rio Grande do Sul, 1993.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

BRAND, Antonio. *O impacto da perda da terra sobre a tradição Kaiowa/ Guarani*: os dificeis caminhos da Palavra. Tese (Doutorado), Pontifícia Universidade Católica Porto Alegre do Rio Grande do Sul, 1998.

CAMPESTRINI, Hidelbrando. *As derrotas de Joaquim Francisco Lopes.* Campo Grande: IHGMA, 2007.

CARNEIRO, Davi Carneiro. *John Henry Elliott e outros pioneiros americanos no Paraná.* Curitiba: Centro Cultural Brasil-Estados Unidos de Curitiba, 1987.

CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO REGIONAL MATO GROSSO DO SUL; COMISSÃO PRO-ÍNDIO DE SÃO PAULO; PROCURADORIA REGIONAL DA REPÚBLICA 3a REGIÃO. *Conflitos de direitos sobre as Terras Guarani Kaiowá no Estado do Mato Grosso do Sul.* São Paulo: Palas Athena, 2000.

CORRÊA, Valmir Batista. Um estudo relevante sobre a história de Mato Grosso do Sul. *In:* ALMEIDA, Mario Monteiro de, *Episódios históricos da formação geográfica do Brasil.* Campo Grande: Alvorada, 2010 [1951]. p. 9-18.

CREMONESE, Camila. *Fronteira, mitos e heróis*: a criação e apropriação da figura do Tenente Antônio João Ribeiro no antigo sul de Mato Grosso. Dissertação (Mestrado), Universidade Federal da Grande Dourados, 2010.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Legislação indigenista no século XIX. Uma compilação (1808-1889)*. São Paulo: CPI-Edusp, 1992.

DORATIOTO, Francisco. *Maldita Guerra*: Nova história da Guerra do Paraguai. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

EGAS, Eugênio. *Galeria dos Presidentes de S. Paulo. Período Monárchico. 1822-1889 (Vol. 1)*. São Paulo: Seção de obras do Estado de São Paulo, 1924.

ELLIOTT, João Henrique. A emigração dos Cayuaz. Narração coordenada sob os apontamentos dados pelo Sr. João Henrique Elliott, pelo sócio effectivo, o Sr. Brigadeiro J. J. Machado de Oliveira. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, v. 19, p. 434-447, 1989 [1856].

ELLIOTT, João Henrique. *Aricó e Caocochee ou uma voz do deserto. História fundada em fatos, dedicada ao Illmo. e Exmo. Sr. Barão de Antonina*. Rio de Janeiro: Typographia de Vianna & Companhia. 1852.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

ELLIOTT, João Henrique. Itinerário das viagens exploradoras empreendidas pelo Sr. Barão de Antonina para descobrir uma via de comunicação entre o porto da vila de Antonina e o Baixo Paraguai na província de Mato Grosso: feitas nos anos de 1844 a 1847. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, v. 10, p. 153-177, 1848.

ELLIOTT, João Henrique. Itinerário de uma viagem exploradora pelos rios Iguatemi, Amambai, e parte do Ivinheima, com os terrenos adjacentes começado no dia 3 de Agosto de 1857, por Joaquim Francisco Lopes e João Henrique Elliott. *In:* CAMPESTRINI, Hidelbrando (org.). *As derrotas de Joaquim Francisco Lopes.* Campo Grande: IHGMA, 2007 [1857]. p. 115-152.

ELLIOTT, João Henrique. Resumo do itinerário de uma viagem exploradora pelos rios Verde, Itararé, Paranapanema e seus afluentes, pelo Paraná, Ivaí e sertões adjacentes, empreendida por ordem do Exmo. Sr. Barão de Antonina. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, v. 9, p. 17-42, 1847.

Fontes

FUNDAÇÃO EMÍLIO ODERBRECHT. *MAPA. Imagens da formação territorial brasileira.* Rio de Janeiro: Fundação Emílio Oderbrecht, 1993.

JARVIS, Russell. *A biographical notice of Com. Jesse D. Elliott; containing a review of the controversy between him and the late commodore Peery and a history of the figure-head of the U.S. Frigate Constitution*. Filadélfia: Editado pelo autor, 1835.

LOPES, Joaquim Francisco. 1829. Roteiro de uma picada levada a efeito por Joaquim Francisco Lopes, por determinação do Presidente da Província de Mato Grosso, José Antônio Pimenta Bueno. *Boletim do Departamento do Arquivo Público do Estado de São Paulo*, 3, 1943 [1829-1839]. p. 61-125.

LOPES, Joaquim Francisco. *Diário da exploração realizada por Joaquim Francisco Lopes ao rio dos Dourados entre 14 de abril e 2 de julho do ano de 1858* (manuscrito inédito, Arquivo Público do Estado do Paraná, Curitiba, Brasil, Ref. GPR. Cpa0560.82).

LOPES, Joaquim Francisco. Itinerário de Joaquim Francisco Lopes, encarregado de explorar a melhor via de comunicação entre a província de S. Paulo

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

e a de Mato Grosso pelo Baixo-Paraguai. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, 13, p. 315-335, 1850.

LOPES, Joaquim Francisco. *Memória sobre a vereda mais fácil da estrada para Mato Grosso pelo sertanista Joaquim Francisco Lopes*. Curitiba: Typ. Cândido Martins, 1871.

LOPES, Joaquim Francisco. Relatório circunstanciado da exploração do rio Bariguy, pelo sertanista Joaquim Francisco Lopes. *Relatório do presidente da província do Paraná.* Curitiba: Tipografia do Corrio Oficial (Anexo J), 1862.

MELIÀ, Bartomeu Melià; GRÜNBERG, Georg; GRÜNBERG, Friedl Grünberg. *Pai-Tavyterã. Etnografía guaraní del Paraguay contemporáneo.* Assunção: CEADUC-CEPAG, 2008 [1976]

MURA, Fabio. *A procura do "bom viver"*: território, tradição de conhecimento e ecologia doméstica entre os Kaiowá. Rio de Janeiro: ABA, 2019.

PEREIRA, Serafim J. *Missionários Capuchinhos nas antigas Catequeses Indígenas e nas sedes do Rio de Janeiro, Espírito Santo e Leste de Minas*. Rio de Janeiro: Cúria Provincial dos Capuchinhos do Rio de Janeiro, 1998.

PETRONE, Maria Thereza. *O barão de Iguape*: um empresário da época da independência. São Paulo - Brasília: Ed. Nacional, Instituto Nacional do Livro, 1976.

REZENDE, Astolpho.*O Estado de Matto-Grosso e as supostas terras do barão de Antonina*. Rio de Janeiro: Papelaria Sta Helena - S. Monteiro & Cia. Ltda, 1924.

SAINT-HILLAIRE, Auguste de. *Voyage dans les provinces de Saint-Paul et de Sainte Catherine*, v. 1, Paris: Arthus Bertrand - Libraire de la Société de Géographie, 1851.

SGANZERLA, Alfredo. *A história do Frei Mariano de Bagnaia*: o missionário do Pantanal. Campo Grande: FUCMT, 1992.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

CAPÍTULO 11

"FOMOS NÓS QUE GANHAMOS O BRASIL DO PARAGUAI"[1]: ausências, protagonismos e agências indígenas na *Guerra Grande* (1864-1870)[2]

Giovani José da Silva
Venâncio Guedes Pereira

"Isso aqui, quando ganharam esta área, é aquele tempo da Guerra do Paraguai. Diz que brigaram o Brasil. Aí quando estava para perder o Brasil, aí chamaram os índios. Naquele tempo eram índios cavaleiros. Ganhou o Brasil."
(Cândido Kadiwéu)[3]

Considerações iniciais

Há 150 anos cessava formalmente o maior conflito armado ocorrido na América do Sul ao longo do século XIX. Como denominá-lo? Há inúmeras designações para o que a historiografia tradicional convencionou chamar de "Guerra do Paraguai": Guerra da Tríplice Aliança (na Argentina e no Uruguai), Guerra contra a Tríplice Aliança, *Guerra Grande* ou *Guerra Guasu* (no Paraguai), além de Guerra com o Paraguai e Guerra contra o Paraguai. No presente capítulo adota-se a denominação *Guerra Grande*, como uma saudável provocação para se repensar, mas não se ressentir – do ponto de vista de quem perdeu o conflito ou teve sua participação nele apagada –, quais histórias vêm sendo narradas ao longo do tempo e a necessidade de haver histórias outras: histórias plurais, holísticas e decoloniais, contadas a partir das margens, beiras, periferias e fronteiras.

1 Citado por Mônica T. S. Pechincha (1994, p. 144). A fala é do indígena Coti Kadiwéu.
2 O capítulo é dedicado à memória de John Manuel Monteiro (1956-2013), mestre e inspirador da pesquisa empreendida a respeito das memórias de indígenas Kadiwéu sobre a *Guerra Grande*.
3 Citado por Mônica T. S. Pechincha (1994, p. 148).

O evento bélico envolvendo de um lado Argentina, Brasil, Uruguai – a Tríplice Aliança – e Paraguai, do outro, ocorrido entre 1864 e 1870, foi revisitado pela literatura científica nas últimas décadas, sendo que alguns aspectos passaram a ser problematizados, especialmente a partir dos primeiros anos do século XXI. Dentre tais aspectos, a escolha de usos das preposições "com"/ "contra", em detrimento a "do", contribuiu para problematizar a natureza da Guerra e as responsabilidades de seus envolvidos. Teria sido mesmo uma guerra "do" Paraguai? As abordagens passaram a depender, pois, de uma interpretação contextual a respeito do tema, inclusive com a entrada em cena de personagens outras.

Se a *Guerra Grande* foi estudada predominantemente do ponto de vista masculino, militar, "branco" e heroico durante muito tempo, a chegada de "novos" atores e atrizes sociais ao palco dessa história colocou em xeque versões consagradas até então. Presenças femininas (DOURADO, 2005), de negros escravizados (TORAL, 1995) e de outras gentes, especialmente indígenas, renovaram as perspectivas historiográficas, promovendo a inclusão dos até então praticamente obliterados, esquecidos e/ ou apagados. Assim, o objetivo geral do presente capítulo é a proposição de leituras histórico-antropológicas decoloniais do evento oitocentino, verificando-se possíveis ausências, protagonismos e agências indígenas.

Contudo, alerta-se que nem toda ação possa ser tomada como agência (*agency*) ou protagonismo, quando se volta o olhar para o passado, uma vez que:

> Se, por um lado, protagonismo e agência são úteis para analisar a presença e atuação dos indígenas na defesa de seus direitos e no encaminhamento das políticas públicas de diversos países, na contemporaneidade; por outro, a transposição desses conceitos para contextos históricos do passado traz consigo inegáveis armadilhas teóricas e metodológicas (SANTOS; FELIPPE, 2016, p. 13).

Ainda segundo os mesmos autores, se por um lado há comprovada eficácia nos usos de tais conceitos (agência e protagonismo) em interpretações de dados documentais do passado, por outro pode haver um embaçamento na percepção e na interpretação mais acuradas de registros documentais. Além disso, enfatiza-se o quanto as lógicas indígenas podem ser subalternizadas nas análises desses registros, "[...] em função do apoio confortável do uso de um adjetivo aparentemente consensual, ao invés de incitar uma discussão teórica sobre a potencialidade explicativa dos conceitos" (SANTOS; FELIPPE, 2016). Finalmente, faz-se necessário evitar restringir-se as pesquisas a questionamentos e conceitos vinculados à visão eurocêntrica de compreensão

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

do mundo, (pre)ocupando-se apenas com jogos de poder, invariavelmente projetados em decorrência do sistema colonizador.

Dessa forma, tomando-se os cuidados apontados pelos historiadores Maria Cristina Santos e Guilherme Galhegos Felippe (2016), propõe-se o uso do conceito de interculturalidade crítica (WALSH, 2009) para a análise de narrativas indígenas a respeito do conflito platino, especialmente as recolhidas por antropólogos ao longo do século XX entre os Kadiwéu[4] do Pantanal de Mato Grosso do Sul, antigo Sul de Mato Grosso (RIBEIRO, 2019; PECHINCHA, 1994; SIQUEIRA JR., 1993). Em conjunto, tal *corpus* revela maneiras outras e únicas de se narrar a *Guerra Grande*, demonstrando-se ser possível a inscrição de histórias outras – "adormecidas" por diversos interesses – que podem e devem ser recuperadas, seja por historiadores, por antropólogos ou por outros cientistas sociais, indígenas e não indígenas.

Como afirma Walter D. Mignolo, tais histórias

> [...] contribuem hoje para repensar, criticamente, os limites do moderno sistema mundial – a necessidade de concebê-lo como um sistema mundial colonial/ moderno e de contar as histórias não apenas a partir do interior do mundo "moderno", mas também a partir de suas fronteiras. Estas não são apenas contra-histórias ou histórias diferentes; são histórias esquecidas que trazem para o primeiro plano, ao mesmo tempo, uma nova dimensão epistemológica: uma epistemologia da, e a partir da, margem do sistema mundial colonial/ moderno, ou, se quiserem, uma epistemologia da diferença colonial [...] (MIGNOLO, 2003, p. 82-83).

Seguindo essa mesma linha de pensamento-sentimento, propõe-se uma abordagem denominada pelos autores do presente capítulo de "epistemologias das margens, beiras, periferias e fronteiras", abarcando narrativas ainda não inscritas nos cânones e, por essa mesma razão, instigantes para se contar histórias de pontos de vista outros. Se tais histórias não possuem, ainda, legitimidade acadêmica, necessário se faz apresentá-las a fim de que conquistem espaços e inspirem (re)existências e resistências, além de projetarem mundos outros, em que haja equilíbrio de forças e igualdade de *status* em relação às "vozes autorizadas" a falar sobre o passado. Aliás, em perspectiva decolonial e intercultural crítica, melhor referir-se a passados, no plural, continuamente em reconstrução e perspectivados por gentes que (quase) sempre estiveram às margens, nas beiras, em periferias e nas fronteiras do mundo moderno.

Assim,

4 Alerta-se que, exceto nas citações, em todas as nomenclaturas referentes às sociedades indígenas foram seguidas as normas da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), de 1953. Cf. Egon Schaden (1976, p. XI-XII).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

> Embora a participação dos índios na Guerra do Paraguai não tenha trazido a esses grupos os ganhos esperados, as gerações seguintes souberam fazer uso dela para solicitar direitos e construir uma memória e identidade de heroísmo, alianças e colaborações com o Estado que, em troca, deveria zelar pelos seus territórios. Reconhecem-se aqui os usos do passado como instrumento de reivindicação por grupos que reelaboram memórias e identidades, incluindo-se na história dos vencedores (ALMEIDA, 2010, p. 149).

A *Guerra Grande*, como a chamam popularmente os paraguaios, ocorreu há pouco mais de 150 anos e é nisso o que muitos acreditam, sobretudo após a leitura atenta de algumas das inúmeras obras a respeito do conflito (MENEZES, 1998; DORATIOTO, 2002; BORGES; PERARO, 2012, por exemplo). Para muitos indígenas da etnia Kadiwéu, contudo, a "Guerra do Paraguai" ou *Gaxiana*[5] jamais se encerrou de fato. Narrativas coletadas junto a indígenas por antropólogos, em distintos períodos do século XX, demonstram que a memória social Kadiwéu vem produzindo e reproduzindo o evento histórico por sucessivas gerações, chegando ao início do século XXI com força e vitalidade. Isso, a despeito de inúmeras transformações sofridas pela sociedade Kadiwéu ao longo de anos de contato com não indígenas. (JOSÉ DA SILVA, 2018)

Diferentemente, porém, de se buscar em documentos escritos a participação de indígenas, em geral, e, particularmente, dos Kadiwéu (ou dos Mbayá-Guaikuru, seus antepassados) na Guerra, como já o fizeram algumas pesquisadoras (ALMEIDA, 2006; CORRADINI, 2007; COSTA, 2008, 2012), o desafio aqui proposto é outro. Trata-se da apresentação de narrativas de anciãos e anciãs Kadiwéu sobre a Guerra, verificando-se, por meio da memória social, agências e protagonismos exercidos por populações indígenas em um evento marcante para a história do Brasil. Tal desafio, seguindo os passos de alguns investigadores que já se dedicaram à temática, visa contribuir com o rompimento da ideia eurocêntrica de uma história contada apenas a partir do ponto de vista de quem detém a escrita e preserva registros, além de vencer guerras. Dessa forma, ao *corpus* de documentos escritos, além de outros, podem e devem se juntar narrativas da tradição oral de populações que possuem conhecimentos/ saberes orais e performáticos a respeito de suas próprias trajetórias espaço-temporais.

Nesse tipo de pesquisa, de acordo com Maria Regina Celestino de Almeida (2012a, p. 151-152), "[...] métodos e fontes da história e da antropologia se articulam, se complementam e se complexificam à luz de pressupostos

5 Para essa e outras palavras em língua Kadiwéu foi utilizado o *Dicionário da Língua Kadiwéu* (GRIFFITHS, 2002).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

teóricos interdisciplinares que, presidindo tais análises, são ao mesmo tempo por elas reafirmados". Não se espera, contudo, substituir ou desmerecer o trabalho realizado por historiadores que se debruçam sobre documentos de diferentes tipologias (escritos, iconográficos etc.) em arquivos e outros locais de pesquisa. A pretensão é somar àqueles trabalhos, a partir de uma perspectiva histórico-antropológica e decolonial, vozes outras, tornando a história da *Guerra Grande* mais polifônica e aberta a diversas interpretações e, também, a distintas formas de se rememorar e narrar o passado que, como já verificado (JOSÉ DA SILVA, 2007, 2018), não passou para os Kadiwéu.

Os escritos sobre a *Guerra Grande*: entre registros e esquecimentos

A respeito da participação de indígenas na "Guerra do Paraguai" há, atualmente, uma pequena, porém significativa, literatura científica na área de História (MARQUES, 2004; ALMEIDA, 2006, por exemplo) e, especificamente sobre os Kadiwéu – e seus ancestrais, os Mbayá-Guaikuru – devem ser citados os trabalhos de Cirlene Moreno Corradini (2007) e de Maria de Fátima Costa (2008; 2012), dentre outros. Todos esses estudos têm em comum a preocupação por buscar em documentos escritos, iconográficos e outros, menções a respeito da presença indígena na Guerra, ampliando o escopo dos estudos sobre o conflito e incluindo agentes antes ignorados ou pouco mencionados pela historiografia tradicional.

Como afirma Costa (2012, p. 63):

> El conflicto bélico en que el Imperio Brasileño se alió con Argentina y Uruguay contra Paraguay, entre 1864 y 1870, ha merecido importantes estudios ya desde el siglo XIX. Con diferentes enfoques, autores de diversas nacionalidades han dado énfasis a los hechos militares heroicos o han abordado cuestiones político-económicas relacionadas con la contienda. Escapando a esos recortes, estudios recientes dedicaron atención a los actores del conflicto; se ha observado la presencia de negros y mujeres en la guerra, y también se ha intentado dar visibilidad a los indígenas que se envolvieron o que fueron envueltos de ambos lados de la contienda.

Assim, depois de tanto tempo de "invisibilidade historiográfica", as populações indígenas na História do Brasil do século XIX passaram a ser estudadas a partir de novos enfoques, mostrando-se partícipes e protagonistas em diferentes momentos e movimentos sociais e políticos (ALMEIDA, 2012b). As ideias de Francisco Adolfo Varnhagen, na década de 1850, de que para os indígenas "*não há história, há apenas etnografia*" (*apud* MONTEIRO, 1995, p. 221; itálicos no original), portanto, parecem ter ficado definitivamente para

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

trás. O "renovado interesse pela história indígena" manifestado por antropólogos, como sugeriu John Manuel Monteiro (1995, p. 221), em meados dos anos 1990, estendeu-se a historiadores e outros cientistas sociais preocupados em revelar que a tese da extinção da população indígena no Brasil não se confirmara ao longo do tempo.

Jorge Eremites de Oliveira e Levi Marques Pereira (2005, p. 1), por exemplo, afirmam que a "Guerra do Paraguai" é tida como um conflito "[...] divisor de águas na história platina, não apenas na trajetória dos estados-nações da Argentina, Brasil, Paraguai e Uruguai, mas também no processo histórico e sociocultural de muitos povos indígenas (Guató, Kadiwéu, Kaiowá, Ñandeva, Payaguá, Terena e outros)". Analisando a participação Terena na Guerra e, também, a luta desses indígenas pela ampliação dos limites da Terra Indígena Buriti, entre o final do século XX e o início do XXI, os pesquisadores chegaram à conclusão de que "[...] a participação indígena nesse conflito bélico [Guerra do Paraguai] faz parte de uma memória coletiva e essa memória, por ser dinâmica, vem sendo constantemente (re) significada pelos grupos diante de novas situações sócio-históricas" (OLIVEIRA; PEREIRA, 2005, p. 7-8).

Estudos como esse e outros (ESSELIN; VARGAS, 2015; JOSÉ DA SILVA, 2012; 2014) demonstram o vigor das ideias de Maria Regina Celestino de Almeida, as de que os indígenas têm deixado os bastidores e hoje ocupam o palco da história, muitas vezes protagonizando-a:

> As pesquisas atuais sobre os índios em contato com sociedades envolventes versam sobre os mais diversos temas em diferentes espaços e temporalidades, com significativa prioridade para o período colonial. Embora menos estudada, a presença e a atuação indígena na história do século XIX vem se tornando cada vez mais visível em pesquisas sobre diferentes temas. Dentre eles, ressalto [...] os inúmeros conflitos em regiões de fronteira, envolvendo índios dos sertões que negociavam com autoridades civis e militares; e a participação indígena nas forças militares, na guerra do Paraguai e nas rebeliões e movimentos políticos nas províncias do novo Império, entre outros (ALMEIDA, 2012b, p. 24).

Seja como soldados ou fornecedores de víveres às tropas brasileiras ou, ainda, como "espiões" na fronteira entre Brasil e Paraguai, houve intensas circulação e participação indígenas nos territórios em litígio, antes, durante e depois do conflito.

De acordo com Paulo Marcos Esselin e Vera Lúcia Ferreira Vargas (2015, p. 374):

> Os nativos reunidos na Serra de Maracaju prestaram relevantes serviços ao exército imperial, fornecendo homens, alimentos e guias. Tão logo

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

> ocorreu a invasão de Mato Grosso, as tropas paraguaias invadiram os aldeamentos indígenas e destruíram os cultivos que concorriam para o abastecimento da vila de Miranda e imediações, como também atearam fogo nos galpões que armazenavam os suprimentos.

Ainda segundo os mesmos historiadores, os Guaikuru, não sendo agricultores, além de fornecerem homens, também ofereceram cavalos e reses ao Exército brasileiro.

Os trabalhos que se debruçam sobre a história dos indígenas no Brasil e a presença de populações indígenas em diversos momentos/ eventos da história brasileira, portanto, são dignos de nota e apresentam crescimento quantitativo e qualitativo. Seja buscando em arquivos, dentro ou fora do país, por registros que possam desvendar tais presenças, seja relendo conhecidos documentos com um olhar histórico-antropológico, tentando enxergar nas entrelinhas, nas lacunas, nas ausências e/ ou obliterações o passado indígena de que também é feito o Brasil, os estudiosos da chamada História Indígena e do Indigenismo, Etno-História ou História dos Índios muito já fizeram. Há bastante o que fazer, porém: narrativas indígenas coletadas/ anotadas por antropólogos, por exemplo, ainda não mereceram a devida atenção da parte de historiadores que investigam a "Guerra do Paraguai", exceção feita aos trabalhos de Edson Silva (2005, 2007, 2015) e Giovani José da Silva (2007, 2018).

Tais narrativas seriam, do ponto de vista da História, confiáveis? Teriam o mesmo peso historiográfico que os documentos escritos para o desvendamento da participação de indígenas na *Guerra Grande*? Não seriam apenas fragmentos de memórias, uma tentativa de mitificação da história? Para ajudar a enfrentar a essas e a outras questões, as palavras do antropólogo José Jorge de Carvalho lembram, assertivamente, que:

> É claro que a tradição das narrativas orais possui um caráter fragmentário - essa é sua condição mais comum de apresentação. Porém são justamente esses fragmentos que falam da condição de subjetividade, que inscrevem as relações hierárquicas de poder que configuram nossa realidade. Aqui nossa estratégia é [...] inscrever as obras (conjuntos de fragmentos) anônimas de nossas populações. E o ato de inscrevê-las não deve ser entendido como um ato neutro, puramente acadêmico. [...] O efeito das narrativas deve fazer-se sentir [...] deve deixar-se impactar por um discurso que se apresenta como estranho, distante, inacabado, inadequado... porém desenraizado, pária, desimpedido, aberto à alteridade, com uma vocação irredutivelmente universalizante (CARVALHO, 1999, p. 25).

Dessa forma, se justapostas ao conjunto de conhecimentos/ saberes já acumulados sobre a participação indígena na "Guerra do Paraguai", as

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

memórias sociais indígenas, como a dos Kadiwéu, a respeito do conflito platino ajudam a desvendar essa participação, preenchendo lacunas e respondendo a silêncios impostos por muito tempo a grupos subalternizados e colonizados, dentro e fora das páginas da História do Brasil.

Para Almeida (2006) e Silva (2005), as literaturas que versaram sobre a Guerra privilegiaram temáticas condizentes aos contextos em que se escreveu, bem como às (possíveis) fontes que puderam acessar. Tais obras correspondem aos recortes dos anos 1970 a 1980, cujas abordagens discutiam, especialmente, o caráter anti-imperialista do governo paraguaio frente à Inglaterra.[6] A geração mais atual, das décadas de 1990 até 2010, apresentou trabalhos que versaram sobre estratégias de consolidação dos Estados-Nação e viram no conflito a possibilidade de fundamentação para projetos de desenvolvimento econômico e social ou como uma contenda regional, visando a hegemonia da região platina (SILVA, 2005). O ponto comum entre as gerações citadas é o que justificaria as escolhas pelas preposições "com" e "contra", em propostas de reanálise da historiografia tradicional sobre a *Guerra Grande*.

A respeito disso, Almeida (2006, p. 15) assevera que:

> Os estudos oficiais marcados por excessivo oficialismo e factualismo calcados na corrente ideológica do positivismo buscaram o motivo deste acontecimento na personalidade não equilibrada de Francisco Solano López, o que o levou a governar o Paraguai como sendo sua propriedade, mantendo os paraguaios como seus súditos e, ordenando, em novembro de 1864, o ataque ao Brasil através da invasão da Província de Mato Grosso e, posteriormente, da Argentina.

Cumpre ressaltar que mesmo na discussão presente a respeito da origem ou da abordagem sobre a Guerra, a literatura didática escolar ainda predominante nas escolas brasileiras corrobora com o "factualismo" e excessivo foco no heroísmo dos países platinos, contra a "tirania" do governo paraguaio, o que Marques (2004) definiu como "cristalização" do tema.[7]

O fato de os alunos da Educação Básica no Brasil estudarem História com livros que utilizam tais abordagens, obriga a revisitar a historiografia tradicional, ainda bastante eurocêntrica, contemplando o que se produziu sobre a Guerra a partir da participação de indígenas e representa uma significativa mudança de perspectiva. Tal mudança é definida por Almeida (2005, p. 1-2)

6 Cf., dentre outros, León Pomer (1980), Francisco Doratioto (1991), além de Júlio J. Chiavenatto (1979).

7 No processo de "cristalização" do tema, outros agentes foram sumariamente excluídos da história do conflito platino, como os negros (especialmente os libertos) e as mulheres. Tal constatação sustenta o fato de que para uma história oficial das guerras foca-se, basicamente, no protagonismo militar masculino. (MARQUES, 2004, p. 2).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

como ressignificação da representação indígena na relação sujeito/ sujeito, e não mais de sujeito/ objeto com não indígenas. Passou-se, então, a admitir as motivações, negociações, estratégias e memórias indígenas participantes da Guerra como fontes de narrativas do conflito, cujos significados reverberam entre os familiares dos combatentes e de seus grupos étnicos, mesmo tendo transcorrido mais de um século e meio de sua "conclusão".

A participação indígena na Guerra deve ser vista, em primeiro lugar, de forma plural, seja pelo número (ainda confuso) de etnias e indivíduos combatentes ou até mesmo nas diferentes formas de inclusão de populações indígenas na contenda. Mesmo imprecisa, é possível identificar a participação de uma considerável quantidade de etnias indígenas na Guerra, como os Guaikuru (atuais Kadiwéu), os Chané-Guaná (atuais Terena, Layana, Kinikinau), os Guató, os Kayapó, os Bororo da Campanha, os Xukuru do Ororubá, os Fulni-ô, os Xukuru-Kariri, os Wassu de Jacuipe, dentre outros (MARQUES, 2004; ALMEIDA, 2005; SILVA, 2005; SILVA, 2007; ESSELIN; VARGAS, 2015; CORRADINI, 2017; GARCIA; CASTILHO, 2017)

O conhecimento dos rios da parte Sul da província de Mato Grosso e a notável capacidade de domar cavalos e combater inimigos paraguaios são fatores deveras ressaltados pelos pesquisadores da participação dos Guaikuru/ Kadiwéu na Guerra, por exemplo. José da Silva (2007) destaca que o êxito da participação na Guerra rendeu aos atuais Kadiwéu, de Porto Murtinho, Mato Grosso do Sul, a memória do direito à autonomia de suas terras, como "prêmio" oferecido pelo próprio Imperador Pedro II. As memórias, mesmo que seletivas, das narrativas dos antepassados acerca do conflito, são reavivadas em vários momentos, como na própria escola pelas crianças, o que consequentemente, e propositalmente, constrói a imagem de indígenas guerreiros, fortes e que os diferencia de outros indígenas da região, fazendo da memória uma espécie de "fronteira com o outro". Não por acaso, o autor recorda como os Kadiwéu definiam com orgulho o rio Paraguai como um "mar de sangue paraguaio" (SILVA, 2007, p. 88).

As leituras histórico-antropológicas também são fundamentais para a verificação da participação de indígenas da atual região Nordeste na "Guerra do Paraguai". Na obra de Edson Silva (2005), o autor se utiliza de documentos da Diretoria dos Índios de Pernambuco e de entrevistas com os Xukuru do Ororubá, os Fulni-ô, os Xukuru-Kariri, e os Wassu de Jacuipe para compreender as negociações e as resistências tecidas no processo de cooptação de indígenas pelo governo imperial brasileiro. Nas palavras do autor:

> Encontramos acompanhando um ofício datado de 1865, uma relação com nomes de 82 índios "Voluntários da Pátria" da Aldeia de Cimbres, onde habitam atualmente os Xukuru do Ororubá, em Pernambuco. Informa

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

> ainda o documento que os alistados estavam deixando seus soldos em consignação para suas famílias. Mas o recrutamento que aparece como uma ação tranqüila, é desmascarada na leitura de um ofício do ano seguinte, enviado ao Presidente da Província pelo Diretor Geral dos Índios, com a queixa de um índio de uma numerosa família, pedindo dispensa de dois filhos seus que "forão forçados a se alistar como Voluntários da Pátria" (SILVA, 2005, p. 52-53).

O descumprimento das contrapartidas oferecidas pelo Estado aos combatentes indígenas integrantes dos "Voluntários da Pátria", somadas às notícias do *front* e o não retorno dos parentes, desencadeou uma série de estratégias de resistência entre os indígenas do Nordeste brasileiro. De acordo com Edson Silva (2005), indígenas aldeados passaram a fazer pedidos formais de dispensa do recrutamento, alegando invalidez física, desqualificação como soldado, doenças e possíveis impactos na reprodução social nas aldeias, especialmente pela falta de mão de obra na produção agrícola e de alimentos. Em todos esses casos, ficava a cargo dos diretores das aldeias o parecer dos pedidos, mas esses operavam sob ordens do Estado.

Em tempo, cumpre ressaltar que entre os Fulni-ô, por exemplo:

> As fugas para se esconder nas matas ou desaparecimento do seu local de moradia, as deserções de tropas já formadas, as declarações de doenças, os casamentos até com mulheres mais velhas, homens que se vestiam de mulher, os ataques de grupos armados às forças legais que traziam recrutados a força para a capital, ou ataques a cadeias do interior libertando os presos a serem enviados como soldados para a guerra, rebeliões, etc. foram as muitas formas de resistências ao recrutamento que ameaçaram a ordem social vigente (SILVA, 2005, p. 54).

Assim como os Kadiwéu do atual Mato Grosso do Sul, as memórias dos Xukuru de Pernambuco são motivo de orgulho, pois narram uma história que justifica o presente nas aldeias. O heroísmo é ressaltado a partir do fato de que crianças eram cooptadas para a Guerra, além de mulheres e jovens que, mesmo não integrando as milícias, seguiam as tropas para o campo de batalha a fim de proteger familiares. Os "Trinta de Ororubá" é a narrativa que mais encontra aderência a essa perspectiva, em que trinta indígenas, entre mulheres, homens – Fulni-ô, Xukuru e de outras etnias – voltaram "vencedores" e optaram por receber terras ao invés de ouro por sua bravura, além de condecorações militares. Relembrar as memórias e perpetuá-las aos mais novos, faz com que "os Xukuru (re)construam sua identidade para afirmarem seus direitos enquanto um povo indígena" (SILVA, 2005, p. 56-57).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Com os Kadiwéu do passado e do presente não é/ foi diferente, tendo em vista que "A Guerra do Paraguai é, sem dúvida, o acontecimento da história das relações com o branco mais contemplado pela memória deste povo. Razão de orgulho nacional, reconhecem um desempenho glorioso na sua participação nesta guerra" (PECHINCHA, 1994, p. 135). Assim, a *Guerra Grande* é o evento que posiciona identitariamente os Kadiwéu frente aos "brasileiros" (uma vez que não se consideram como tais), sendo marco fundamental na reivindicação de direitos territoriais, alicerçando a construção de si como sociedade indígena em relação aos não indígenas.

Esselin e Vargas (2015) definem as relações tecidas entre os indígenas e as províncias participantes da guerra como resultado do longo processo de contatos e projetos colonizadores na região do atual Mato Grosso do Sul. Para os autores – ideia também sustentada por Coutinho (2017) – as alianças e as rivalidades foram potencializadas na segunda metade do século XIX, quando das invasões das tropas inimigas nos territórios do entorno do rio Paraguai, assim como no cumprimento ou descumprimento dos acordos com indígenas combatentes. Tais alianças e estratégias serviam a interesses próprios e coletivos, de ambos os lados. Em todos os casos, a Guerra reverberou para além do ano de 1870 entre os indígenas participantes e os que vivam nas regiões de combates.

O papel desempenhado pelos indígenas na Guerra, seja como informantes, guerreiros, "cavaleiros", estrategistas no envio e recebimento de mantimentos etc. são considerados marcos das relações no mais das vezes violentas entre indígenas e agentes de Estado não indígenas. O uso de mão de obra indígena vinha desencadeando, pelo menos desde a segunda metade do século XVIII processos de frentes de expansão agrícola no antigo Sul de Mato Grosso a partir de aldeamentos (ESSELIN; VARGAS, 2015). Iniciados em técnicas de cultivo e manuseio de instrumentos, indígenas foram alçados a agentes de proteção e ocupação da região pelo governo, que incentivava casamentos entre as populações subalternizadas, relacionando-os ao trabalho e aos interesses das elites locais.

Como parte integrante da estratégia de desenvolver uma província considerada deveras afastada do litoral e com poucos negros escravizados, como era o caso de Mato Grosso, a opção pelos indígenas foi reforçada pela necessidade de transformá-los em "produtivos". A partir da Diretoria Geral dos Índios, por meio do decreto de 24 de julho de 1845, chamado Regulamento das Missões:

> [...] colocou em prática uma vigorosa política de aldeamento. Surgiram, assim, as aldeias regulares: estabelecimentos oficiais nas províncias do Império. Cada núcleo era administrado por um diretor, religioso ou não, que estava subordinado ao diretor-geral da província. Na prática, não

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

> mudava muito a política que prevalecia desde os tempos coloniais. Esperava-se que os índios, uma vez aldeados, se tornassem dóceis e submissos aos costumes "civilizadores" do não índio e a uma cultura que não era a deles (ESSELIN; VARGAS, 2015, p. 369).

Inseridos ou não pelos não indígenas ao meio produtivo de fazendeiros, os indígenas constituíram parte importante do cenário da porção Sul do atual Centro-Oeste brasileiro, onde as frentes de expansão seguiam direções diversas e as estratégias de domínio e resistência eram tecidas mediante relações de trabalho e dominação militar (VASCONCELOS, 1999).

Uma vez iniciado o conflito, em 1864, os indígenas foram "aliciados", como alternativa militar de proteção do território brasileiro ao Sul da província de Mato Grosso. As "muralhas dos sertões"[8] constituíram parte da Guarda Nacional em guerra, sendo que dentre esses havia "[...] índios Guaná incorporados à Guarda Nacional, a maior parte deles era dos Terena, que perfaziam 216 índios, os Kinikináu, 39, enquanto os Laiana eram 20, totalizando 275 homens, que se mostravam dispostos e se ofereciam prontamente, servindo com dedicação" (GARCIA; CASTILHO, 2017, p. 80). Para os autores, a impossibilidade de isolamento fez com que os Terena, dentre os Guaná, optassem por participar da Guerra junto aos brasileiros, pois era o lado da fronteira onde já se encontravam territorializados.

Os conflitos vivenciados com os fazendeiros paraguaios, por conta de bovinos roubados pelos indígenas para alimentação, também contribuíram na tomada de decisão sobre o lado a ser escolhido para lutar. Em relação aos territórios indígenas, uma vez arrasados/ destruídos, os indígenas se sentiram motivados a negociar sua participação, mediante promessas jamais cumpridas por parte do Estado brasileiro. Para alguns indígenas, como os Terena, o saldo da "Guerra do Paraguai" não passou de alguns uniformes militares em desuso e as juras, sempre quebradas, de garantias de ocupação das terras, paulatinamente tomadas, com extrema violência, por não indígenas (VASCONCELOS, 1999).

Tão estratégico como na frente de batalha ou no trabalho como informantes, indígenas se destacaram nas táticas militares de defesa no território brasileiro, como quando da invasão de paraguaios ao Forte Coimbra, em Corumbá, em 1864, e a fuga de moradores da região para a serra do Maracaju, onde as habilidades de pesca, caça e cultivo de gêneros agrícolas pelos Terena e Kinikinau foram fundamentais para a manutenção de refugiados. Nesse contexto, mesmo não sendo permitido utilizar armas de fogo, os Chané-Guaná usaram-nas para oferecer resistência aos invasores, na antiga Vila de

8 A expressão "muralhas dos sertões" foi emprestada de Nádia Farage (1991).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Miranda (GARCIA; CASTILHO, 2017, p. 81-82). Ainda que se mostrassem fundamentais no campo de batalha, a desconfiança em relação à lealdade dos indígenas incomodava o Exército brasileiro.

Apesar de esperar pelos ataques dos paraguaios, os brasileiros foram surpreendidos pelas invasões, e o desguarnecido exército da região Sul da província teve nos indígenas a possibilidade de oferecer combate. Assim como as já citadas etnias, os Guató, definidos "como últimos índios canoeiros por excelência do Pantanal" (COUTINHO, 2017, p. 57), descritos como exímios navegadores e pescadores, assim como vingativos contra povos indígenas e não indígenas, participaram ativamente do conflito, notabilizando-se por constituírem aterros junto ao rio Paraguai, onde passavam semanas vivendo ou produzindo seus gêneros agrícolas e dando apoio a refugiados da Guerra.

Cada etnia "leu" e agiu sobre a guerra à sua própria maneira, sendo que:

> Os Guaná, Kinikinau e Laiana associaram-se à população brasileira, enquanto os Terena procuraram se manter equidistantes, ao contrário dos Kadiweus (Guaicuru) que inicialmente atacaram tanto brasileiros quanto os paraguaios. Os índios Mbaya, por exemplo, armados de fuzis e flechas atacaram com frequência os paraguaios, utilizando-se de táticas de guerrilhas (COUTINHO, 2017, p. 59).

Foram notórios os impactos negativos da guerra aos indígenas do Sul da província mato-grossense, desde a destruição das aldeias, saqueadas e incendiadas, até mudanças climáticas que ocasionaram períodos de fome, chuva, estiagens e epidemias (como cólera e varíola), ou pelo mal treinamento militar, além dos impactos causados pelas políticas compensatórias do governo brasileiro, ao ceder patentes de alferes a lideranças indígenas. Sobre isso, "[...] Tendo prestado ao Brasil bons serviços na Guerra contra o Paraguai, alguns caciques receberam a patente de Alferes, que mostraram a Rohdes com orgulho pedindo-lhe para lê-la em voz alta" (*apud* ALMEIDA, 2005, p. 7). Para Garcia e Castilho (2017, p. 84-85), tal política do Estado brasileiro pode ser deduzida como uma tentativa de desarticulação das comunidades indígenas, pois "Ao transformar o chefe dos índios – o cacique – na figura de capitão, favorecia-se uma relativa desestruturação da organização social indígena, uma vez que era notório o envolvimento desses índios ao sabor dos interesses da política indigenista brasileira".

Na volta para as aldeias, indígenas geralmente impunham uniformes, armas, tecidos e dinheiro, como fruto de sua participação nos campos de batalha. Todos esses objetos serviam como marco simbólico de seus feitos e para impressionar os moradores locais, da mesma forma que simbolizavam uma vitória frente às etnias que rivalizavam por espaços na província. Não

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

obstante, a guerra, mesmo depois de terminada entre as nações, ressoava entre os participantes, como nos conflitos entre Guató e Bororo, que resultou em disseminação de doenças e baixas populacionais no fim do século XIX em Mato Grosso (COUTINHO, 2017, p. 61). Por essa razão (e outras), há sociedades indígenas, como os Kadiwéu, que afirmam ser a "Guerra do Paraguai" uma "guerra sem fim".

Os Kadiwéu e suas falas sobre a *Guerra Grande*

Única sociedade indígena do Centro-Sul brasileiro a viver atualmente em um território com mais de meio milhão de hectares de terras, os Kadiwéu, falantes de um idioma filiado à família linguística isolada Guaikuru, habitam o Norte do município de Porto Murtinho, região do Pantanal, Mato Grosso do Sul, fronteira do Brasil com o Paraguai. O conjunto de terras onde os indígenas estão localizados, juridicamente denominado "Reserva Indígena Kadiwéu"[9] e regionalmente conhecido como "Campo dos índios", possui aproximadamente 538.536 hectares de terras. Na "Reserva" vivem indígenas de outras etnias, além de Kadiwéu (que são absoluta maioria), tais como Kinikinau, Guarani, Ofayé e Terena, distribuídos em aldeias localizadas próximo às cidades de Bodoquena e de Bonito.

A "Reserva" foi demarcada pela primeira vez entre 1899 e 1903, como forma de reconhecimento por parte do governo de Antonio Pedro Alves de Barros (18??-1922), então presidente de Mato Grosso, aos atos de bravura demonstrados pelos indígenas nas escaramuças entre oligarquias locais que lutavam pelo poder em Mato Grosso. Durante o século XX os Kadiwéu sofreram inúmeros reveses na manutenção de seu território, incluindo o arrendamento de grande parte da área e a tentativa de usurpação das terras pela Assembleia Legislativa (JOSÉ DA SILVA, 2014). De uma população composta, ao final do XIX, por apenas duzentas pessoas (BOGGIANI, 1975), os Kadiwéu hoje contam com mais de 1.500 indivíduos (BRASIL, 2010) e revelam, por meio de suas narrativas, a altivez pela participação dos ancestrais em conflitos como a "Guerra do Paraguai".

Os *Ejiwajegi* (autodenominação do grupo) são conhecidos e reconhecidos pela arte em cerâmica, pelas elaboradas pinturas corporais e pelo uso do cavalo (*Equus ferus caballus*), ao menos desde o século XVIII. A partir de fins do século XIX, após o fim da *Guerra Grande* e o início do processo de

9 A "Reserva Indígena Kadiwéu" possui fauna e flora extremamente diversificadas em função, principalmente, do fato de boa parte desta área inserir-se no ecossistema do Pantanal Sul-mato-grossense e da presença da Serra da Bodoquena, que constitui um relevo com características muito diferentes daquelas comumente encontradas no Brasil Central (VON BEHR, 2001).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

sedentarização do grupo, foram visitados por viajantes e etnógrafos que sobre eles deixaram valiosos registros. Ao longo do século XX, os originalmente caçadores e coletores receberam em suas terras antropólogos que se deixaram fascinar pelos costumes de uma sociedade historicamente estratificada, dividida entre "senhores" (*otagodepodi*, considerados "puros" e chamados de "nobres") e "cativos" (*niotagipe*, grupo resultante de relações interétnicas). Darcy Ribeiro (2019), Jaime Garcia Siqueira Júnior (1993) e Mônica Thereza Soares Pechincha (1994), dentre outros, escreveram a respeito dos Kadiwéu e coletaram mitos e narrativas de natureza diversa junto aos indígenas.

Giovani José da Silva (2007), que foi professor da escola localizada na aldeia Bodoquena, a maior da "Reserva", entre o final dos anos 1990 e início dos anos 2000, revelou que, em sala de aula, indígenas Kadiwéu que estudavam em turmas de Educação Básica demonstravam o vigor das narrativas sobre a "Guerra do Paraguai" e de como teriam sido agraciados com as terras pela valorosa participação de seus antepassados naquele conflito. Partindo de algumas categorias de entendimento do passado manifestadas pelos indígenas ("histórias de admirar" e "histórias que aconteceram mesmo"), o historiador e antropólogo afirmou que:

> Dentre as 'histórias que aconteceram mesmo', os Kadiwéu ressaltam notadamente a Guerra do Paraguai (1864-1870), que teve intensa participação indígena, infelizmente esquecida pelos manuais didáticos de História do Brasil. O que mais impressiona em relação à memória dos Kadiwéu sobre o conflito platino é a ideia de que a guerra jamais tenha terminado e que a qualquer momento os brancos possam novamente precisar da ajuda dos 'índios cavaleiros' para derrotar os inimigos (JOSÉ DA SILVA, 2012, p. 69).

A introdução de uma terceira categoria – a História, componente curricular escolar "inventado" e levado às aldeias por não indígenas – proporcionou reflexões a respeito da "obsessão" por documentos escritos como provas essenciais para a elaboração de narrativas sobre o passado. A história contida em livros e manuais, de acordo com os indígenas, supervalorizaria o escrito e desprezaria aquilo que é transmitido oralmente de uma geração à outra. Não foi à toa que os Kadiwéu perceberam, com pesar, a ausência da participação indígena em diversos episódios da história brasileira narrados em livros didáticos, tais como a "Guerra do Paraguai". Apesar disso, acreditavam ser importante conhecer a história trazida pelo "brancos" como forma de entender melhor as representações construídas pelo Outro em tempos pretéritos e em diferentes espaços, tais como a Europa, de onde vieram portugueses e espanhóis, trazendo os tão admirados cavalos (JOSÉ DA SILVA, 2012).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Vivendo em fronteiras étnicas, nacionais e outras, os Kadiwéu do século XXI reelaboram suas memórias e as reproduzem entre si, como fator de coesão do grupo frente a não indígenas, sejam professores ou invasores/ posseiros e outros. A chegada da luz elétrica, ao final da primeira década do milênio, trouxe significativas e drásticas mudanças, ainda não avaliadas, ao cotidiano nas aldeias. Assim, a manutenção de determinadas tradições, tais como as narrativas orais e o papel dos *laxokodi* (anciãos e anciãs) na transmissão de determinados saberes/ conhecimentos, permanecem como valores importantes para todo o grupo, ainda que ameaçados pelo uso de novas tecnologias, tais como telefones celulares, computadores e televisores. Contudo, a *Gaxiana*, por jamais ter sido encerrada definitivamente na memória Kadiwéu, continuará a povoar os sonhos e as lembranças de *nigaanigipawaanigi* (meninos e meninas).

Darcy Ribeiro (2019), em sua passagem entre os Kadiwéu na segunda metade da década de 1940, fez o seguinte registro:

> Em suas aldeias, ao anoitecer, com a pequena família reunida ao redor da fogueira, sugando a pipa de chimarrão, o Kadiwéu recorda a vida antiga e suas histórias começam frequentemente com essas palavras: "ediu-ádig (Kadiwéu) antigo era a nação mais poderosa, este mundo todo foi nosso: terena, chamacoco, brasileiro, paraguaio, todos, foram nossos cativeiros, hoje estamos assim" (RIBEIRO, 2019, p. 22).

Relembrando situações contadas pelos pais e avós, esses últimos vivos à época do conflito platino, Antônio Mendes afirmou à antropóloga Mônica T. S. Pechincha que:

> E lá no governador dele os soldados brasileiros já idearam falar para ele que a indiada ajudou, senão já tinham perdido. No outro dia, chamou a indiada o tal de Coronel de Barros. Coronel de Barros, comandante do batalhão. Aquela indiada, indiada sem roupa, nada. É indiada. Alguns deles falava um pouco português. E falou: "aqui, pessoal, vamos fazer nossa reunião. Eu quero saber o que você queria ganhar. Espera, eu te dou dinheiro. Está lá a sacola de dinheiro. Eu vou te dar esse daqui agora, sacola de dinheiro, olha lá". O capitão falou: "senhor, índio não sabe pegar dinheiro. Não vamos pegar a sacola. O que vamos fazer com este dinheiro? Então nós queremos, se fossemos ganhar algum, ganhar o nosso lugar. Nós não vamos querer o dinheiro, nós vamos querer a área para criar os nossos filhos". Como até hoje é nosso lugar aqui. É sagrado. Não é como Terena, Kayowá, Xavante. Toda esta indiada é nativa ali. Nós somos nativos daqui. Mas ainda temos a segurança que ajudamos a segurar a bandeira do Brasil.[10]

10 Citado por Pechincha (1994, p. 153).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

A apropriação que estes índios fazem de sua participação na Guerra associa o conflito à legitimação da posse do território indígena, pois como rememorou a anciã Durila Bernaldino:

> Ninguém jamais poderá tomar posse desse campo, isto vem desde antigamente, ninguém podia entrar. Hoje é diferente, ninguém teme mais os índios, ninguém mais respeita, nós que tememos as altas autoridades, parece que eles que querem ser o dono do que na realidade é nosso, mas foi uma autoridade superior de quem o capitão ganhou esta terra, como recompensa no término da guerra contra os paraguaios. Dizia para ele: – Tome esta terra capitão, esta será sua, se eu pagasse em dinheiro não daria, mas essa terra durará para sempre, cuide sempre desta terra, não deixe que ninguém a tome. [11]

A indígena Albertina relembrou à Pechincha (1994, p. 144), que "Começou a Guerra do Paraguai até a cidade de Coimbra. Lá ainda existe algum livro onde foram registrados os Kadiwéu. Estes conheciam muito mais essa cidade, os Kadiwéu sempre iam lá".

Segundo Siqueira Júnior (1993, p. 210-211),

> Os depoimentos sobre a participação na guerra têm uma grande riqueza de detalhes, revelando a minúcia com que elaboraram esse evento na sua memória e ressaltando um "ethos" guerreiro, aliado à astúcia, esperteza e coragem com que enfrentaram os brancos. Aliás, quase todas as versões valorizam a forma com que os Kadiwéu enganaram e surpreenderam os paraguaios, ganhando a guerra a favor dos "brasileiros".

Desse enfrentamento, os Kadiwéu teriam saído fortalecidos e, por essa razão, agraciados com o conjunto de terras que hoje constituem a "Reserva Indígena Kadiwéu". A contrapartida que os Kadiwéu afirmam ter recebido pela participação na Guerra foi o reconhecimento, pelo Imperador D. Pedro II, sobre o território que ocupavam tradicionalmente. Ressalta-se que grupos indígenas do Nordeste brasileiro também afirmam que a posse das terras que habitam foi confirmada pelo Imperador (SILVA, 2005, 2007, 2015). "Alguns Kadiwéu chegam a especular sobre a existência de um documento assinado pelo Imperador, que estaria muito bem guardado (embora ninguém saiba onde), confirmando a posse do território aos Kadiwéu" (SIQUEIRA JR., 1993, p. 214-215). Em 1981, a Funai (Fundação Nacional do Índio) incumbiu a antropóloga Jane Lúcia Faislon Galvão de encontrar o tal documento ou qualquer referência ao mesmo, mas a pesquisadora afirmou nada ter conseguido nos arquivos visitados.[12]

11 Citada por Siqueira Júnior (1993, p. 210).

12 Informação sobre os índios Kadiwéu, datada de 17 de junho de 1981, assinada pela antropóloga Jane Lúcia Faislon Galvão e encaminhada à assistente do DGPI/ Funai, Hidegart Rick. Documento do Arquivo

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Interessante notar o destaque dado à figura de D. Pedro II na aquisição do vasto território que hoje ocupam os Kadiwéu. Tanto indígenas quanto não indígenas, nos dias de hoje, se referem ao monarca como o grande responsável pela doação de terras ao grupo, por causa de sua participação na "Guerra do Paraguai". Entretanto, até o momento não foram encontrados, por nenhum pesquisador, quaisquer documentos que comprovem tal doação. Sobre a postura do Imperador D. Pedro II em relação aos indígenas, Adriana Vargas Marques (2004, p. 49), avalia, entretanto, que "[...] podemos perceber no pronunciamento de Dom Pedro II do dia 23 de setembro de 1867, ao encerrar a Primeira Sessão da Décima Terceira Legislatura da Assembléia Geral, Rio de Janeiro, cujo objetivo era informar sobre a situação da guerra e nenhuma menção aos feitos indígenas é feita, sendo os elogios direcionados apenas à coluna expedicionária de Mato Grosso, que restituíram à liberdade grande número de famílias brasileiras".

Em entrevista à Pechincha, no início dos anos 1990, época em que os Kadiwéu já se viam envolvidos em sérios conflitos com fazendeiros e posseiros pelo usufruto da Reserva Indígena Kadiwéu, o indígena Cândido referiu-se ao Imperador dessa forma:

> Não é Reserva, é propriedade. Na guerra do López, ajudamos o governo, ajudamos o Brasil, o Kadiwéu. *Finado Pedro II*. Se não fosse essa indiada, o López tinha pegado até Campo Grande, até Campo Grande, até Paraná. A indiada não quer entregar a bandeira do Brasil. Foi flecha, porrete, faca, machado, disse que matava paraguaio igual peixe, na porta de Porto Coimbra. Diz que correu o sangue do paraguaio igual água. O comandante do exército falou: "o indiada, vocês querem dinheiro?". O capitão falou que não queria dinheiro, queria que entregasse o campo do índio, para caçar, propriedade para herança dele, a troco do sangue do índio. Por isso nós ganhamos esta terra aqui. Porque a indiada ajudou o Brasil, aí entregou o campo para o índio caçar. [13]

A apropriação que os índios Kariri-Xocó, de Alagoas, fazem de um evento envolvendo a figura do Imperador, comentada por Vera Calheiros Mata, auxilia na compreensão das narrativas Kadiwéu, presente com muita força até os dias atuais:

> Porém, é importante recuperar a maneira como a história é interpretada pelo grupo. Se a tradição oral atribui à viagem de D. Pedro a doação ou reconhecimento de terras, esta viagem se torna um marco significativo

do Museu do Índio, no Rio de Janeiro, consultado pelo autor (Cf. JOSÉ DA SILVA, 2014).

13 Citado por Pechincha (1994, p. 146; grifos nossos).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

> para legitimar a "posse imemorial" das terras. [...] a figura "paternal" do Imperador, que doa terras aos índios, *extrapola os grupos aqui estudados*. Contudo, enquanto se registra na memória social esta imagem de D. Pedro II, a legislação do Império é implacável em sua política de "erradicação do problema indígena". Além disso, [...] o Imperador partilha da ideologia corrente, a respeito das populações indígenas "remanescentes", desqualificando-as pela mestiçagem e degenerescência... (MATA, 1989, p. 69; grifos no original).

Assim como os Kadiwéu:

> [...] os Wassu, [...], destacam a sua participação na Guerra do Paraguai, em conseqüência da qual teriam recebido as quatro léguas de terra que reivindicam: "Os caboclos foram para os reis para pedir a D. Pedro nós deseja um chão de casa para criar família. Ele deu." Ao mesmo tempo, esse apelo à história funciona como mecanismo justificador das perdas a que foram submetidos com a ocupação dos seus territórios originais dando bem a medida exemplar de uma autopercepção fundada na perspectiva histórica, vital para a sua sobrevivência, enquanto povos etnicamente diferenciados (CARVALHO, 1984, p. 176-177).

Maria Rosário G. de Carvalho, em artigo sobre a identidade dos povos do Nordeste (1984), refere-se ao fato de que diversos grupos indígenas nordestinos atribuem ao Imperador D. Pedro II a doação de terras, hoje em litígio. Outros autores também registram o mesmo fato entre grupos indígenas distintos.

Darcy Ribeiro relata, por exemplo, que:

> Ainda hoje os *Xerente* recordam aos vizinhos sertanejos as "ordens do Imperador", como seu título indiscutível ao território tribal cada vez mais reduzido. A figura do imperador D. Pedro II assumiu tamanha importância para estes nossos contemporâneos *Xerente* que eles o incluíram na sua mitologia, identificando-o como o ancestral mítico de uma das metades tribais. Naqueles textos, o imperador é a própria personificação dos direitos da tribo à terra em que sempre viveram, cuja posse é a condição de sua sobrevivência como povo. [...] O imperador mítico não garante somente as terras, mas tudo que sua posse representa; ele é o guardião da tribo contra todos os males que adviriam de sua morte; assim, e por extensão, só dele podem vir as grandes desgraças. Por isto, quando estão enfermos, sofrem e morrem, é o herói mesmo que está morto e do túmulo comanda o destino de seu povo (RIBEIRO, 1970, p. 67; grifos no original).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Os Kadiwéu na atualidade, sejam crianças, jovens, adultos e idosos, contam como venceram os paraguaios na *Gaxiana* e como nenhum indígena Guaikuru foi morto no conflito. Apesar da introdução da História escolar nas escolas das aldeias, em que é afirmado o fim do sangrento embate platino em 1870, é possível imaginar que as memórias sobre a "Guerra do Paraguai" continuarão sendo transmitidas de uma geração à outra. Ainda que sofram modificações ao longo do tempo, processo inerente à toda transmissão de tradição oral, as narrativas Kadiwéu continuarão reafirmando a altivez, as agências e os protagonismos indígenas no evento histórico. Afinal, é a isso que se referem as memórias e as narrativas *Ejiwajegi*: quem são, o que foram e o que querem ser os indígenas Kadiwéu.

Considerações finais

O objetivo geral do capítulo foi apresentar um ponto de vista diferente do evento bélico conhecido por "Guerra do Paraguai", a partir da apresentação de algumas narrativas recolhidas entre indígenas Kadiwéu no século XX e referentes, sobretudo, às memórias de anciãos e anciãs. Verificando-se haver protagonismos e agências indígenas exercidos pelos ancestrais Kadiwéu durante a Guerra, se impõe a necessidade de que outros pontos de vista sejam considerados, a fim de se obter uma visão holística e plural do evento histórico e de seus desdobramentos para as populações dos países envolvidos (Argentina, Brasil, Paraguai e Uruguai). Se para os indígenas a Guerra jamais foi verdadeiramente encerrada, é possível que haja outras histórias – esquecidas, obliteradas por diversos interesses – que podem ser recuperadas e colocadas em cena.

Espera-se que por meio da apresentação e problematização de memórias e de narrativas Kadiwéu a respeito da *Guerra Grande* se possa vislumbrar como é celebrado pelas populações indígenas, no presente, o protagonismo exercido por indígenas na história do antigo Sul de Mato Grosso.[14] Cabe destacar que nem tudo pode ser considerado protagonismo ou agência, haja vista que há ações que podem ser consideradas "ordinárias" ou "triviais", ou seja, ações não deliberadas, relacionadas ao cotidiano vivenciado coletivamente, seja em aldeias, aldeamentos, vilas etc. Em uma perspectiva intercultural e crítica, as memórias sobre protagonismos, agências e/ ou ações ordinárias/ triviais são construções "[...] de e a partir das pessoas que sofreram uma histórica submissão e subalternização" (WALSH, 2009, p. 22).

14 O Estado de Mato Grosso do Sul surgiu em 11 de outubro de 1977, como resultado do desmembramento do antigo Estado de Mato Grosso.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

A reflexão sobre usos de narrativas indígenas a respeito de eventos históricos, por meio da memória (e da mitologia), é um interessante e salutar exercício para os que se dedicam a revelar protagonismos e agências indígenas na história. A memória social Kadiwéu sobre a "Guerra do Paraguai" e seus desdobramentos, por exemplo, constitui uma fonte inestimável de informações e, mais do que isso, de percepções sobre o conflito e a participação dos índios nele. As narrativas recolhidas por antropólogos, viajantes e outros, ao longo do tempo, permitem diferentes aproximações e interpretações, que devem se valer de um diálogo transdisciplinar, notadamente entre a História e a Antropologia. Não se trata, pois, de mitificar a história, mas de historicizar mitos e memórias indígenas, ressignificando discursos, expressando formas criativas de re(existência) e resistência, explicando e construindo narrativas outras.

Como já referido, José Jorge de Carvalho (1999) convidou seus colegas etnógrafos a se deixarem impactar por discursos que se apresentam estranhos, distantes, inacabados, inadequados e, ao mesmo tempo, desenraizados, párias, desimpedidos, abertos à alteridade, com uma vocação irredutivelmente universalizante. Convida-se colegas historiadores interessados nos protagonismos indígenas na história/ História a fazerem o mesmo, ou seja, que se inscrevam as vozes ainda não presentes nos cânones, como a dos Kadiwéu e a de outros grupos indígenas (e não indígenas subalternizados). Esse parece ser um caminho interessante, em tempos marcados pelos desconcertantes e contraditórios efeitos da globalização/ mundialização na América Latina (e no mundo), para se buscar compreender, de pontos de vista outros, a presença de populações indígenas na História.

As narrativas Kadiwéu sobre a *Guerra Grande* revelam mais do que simplesmente a participação de determinado grupo indígena em um conflito bélico: se associadas a outras narrativas, desenvolvidas por grupos até então também marginalizados/ subalternizados, mostram os silêncios, as lacunas, as obliterações, os esquecimentos dos quais a História do Brasil, ainda bastante etnocêntrica, está repleta. É interessante, pois, notar que um evento bélico ocorrido no século XIX (findado para a maioria dos brasileiros e ainda não acabado para determinado grupo indígena) continue "vivo" nas memórias e nas histórias relatadas em volta de fogueiras, em noites de céu estrelado, e seja relembrado cotidianamente como relevante componente das identidades Kadiwéu.

De todos os aspectos da organização social e cultural dos indígenas Kadiwéu, escolhidos como sinais diacríticos na história de suas relações interétnicas para a construção de identidades, os usos do território e a "Guerra do Paraguai", a *Gaxiana*, se constituem em elementos dos mais importantes e significativos. Não deixam de ser, também, o resultado da situação de expansão

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

da sociedade nacional sobre áreas originais e sucessivamente ocupadas pelos indígenas ao longo do tempo. As memórias indígenas referem-se ao passado, mas são construídas no presente e para responder a inquietações do momento atualmente vivido pelo grupo, além de perspectivar o futuro das próximas gerações. Ao mesmo tempo, promovem um diálogo com as consequências provocadas pelos intensos contatos com não indígenas. Dessa forma, as lutas do tempo presente podem não ser mais as escaramuças do século XIX, mas reelaboram e ressignificam a Guerra para uma sociedade de artistas e de guerreiros, os Kadiwéu. Afinal, "foram eles que ganharam o Brasil do Paraguai".

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. História e antropologia. *In:* CARDOSO, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo (orgs.). *Novos domínios da História*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2012a. p. 151-168.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. Os índios na História do Brasil no século XIX: da invisibilidade ao protagonismo. *História Hoje*, São Paulo: Anpuh, v. 1, n. 2, p. 21-39, dez. 2012b.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Os índios na História do Brasil*. Rio de Janeiro: FGV, 2010. 167 p.

ALMEIDA, Rosely Batista Miranda de. A Guerra do Brasil com o Paraguai: a presença dos povos indígenas no conflito (1864-1870). *In:* XXIII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA - HISTÓRIA: GUERRA E PAZ, 2005, Londrina. *Anais* [...]. Londrina: Mídia, 2005. v. 1. p. 1-8.

ALMEIDA, Rosely Batista Miranda de. *A presença indígena na Guerra com o Paraguai (1864-1870)*. 135 f. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Mato Grosso. Cuiabá, 2006.

BOGGIANI, Guido. *Os caduveos*. Tradução Amadeu Amaral Júnior. Belo Horizonte/ São Paulo: Itatiaia/ Edusp, 1975. 307 p.

BORGES, Fernando Tadeu de Miranda; PERARO, Maria Adenir (orgs.). *Brasil e Paraguai*: uma releitura da Guerra. Cuiabá: Entrelinhas/ EdUFMT, 2012. 459 p.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo demográfico 2000/ 2010. Brasília: IBGE, 2010. Disponível em: http://censo2010.ibge.gov.br/. Acesso em: 18 nov. 2021.

CARVALHO, José Jorge de. O olhar etnográfico e a voz subalterna. *Série Antropologia*, Brasília: UnB, n. 261, 30 p., 1999.

CARVALHO, Maria Rosário G. de. A identidade dos povos do Nordeste. *Anuário Antropológico 82*, Rio de Janeiro/ Fortaleza: Tempo Brasileiro/ UFC, p. 169-188, 1984.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

CHIAVENATTO, Júlio José. *Genocídio americano*: a Guerra do Paraguai. 9. ed. São Paulo: Brasiliense, 1979. 188 p.

CORRADINI, Cirlene Moreno. *Os Guaikuru-Kadiwéu no contexto da Guerra do Paraguai*: fronteiras, relações interétnicas e territorialidades. 126 f. Dissertação (Mestrado em História) – Centro de Ciências Humanas e Letras, Universidade Estadual de Maringá, Maringá, 2007.

COSTA, Maria de Fátima. Indios en la Guerra de la Triple Alianza (1864-1870). In: BORGES, Fernando Tadeu de Miranda; PERARO, Maria Adenir (orgs.). *Brasil e Paraguai*: uma releitura da Guerra. Cuiabá: Entrelinhas/ EdUFMT, 2012. p. 63-85.

COSTA, Maria de Fátima. Los guaicuru y la Guerra de la Triple Alianza. *In:* RICHARD, Nicolas (Comp.). *Mala guerra*: los indígenas en la Guerra del Chaco (1932-1935). Asunción/ Paris: Museo del Barro/ ServiLibro/ CoLibris, 2008. p. 355-368.

COUTINHO, Jorlanda Saraiva Nogueira. *A Guerra da Tríplice Aliança contra o Paraguai*: os Guató e as relações fronteiriças. 104 f. Dissertação (Mestrado Profissional em Estudos Fronteiriços) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade Federal do Mato Grosso do Sul. Mato Grosso do Sul, 2017.

DORATIOTO, Francisco. *A Guerra do Paraguai* – 2.ª Visão. São Paulo: Brasiliense, 1991. 88 p. (Tudo é História).

DORATIOTO, Francisco. *Maldita guerra*: nova história da Guerra do Paraguai. São Paulo: Companhia das Letras, 2002. 625 p.

DOURADO, Maria Teresa Garritano. *Mulheres comuns, senhoras respeitáveis*: a presença feminina na Guerra do Paraguai. Campo Grande: UFMS, 2005. 135 p.

ESSELIN, Paulo Marcos; VARGAS, Vera Lúcia Ferreira. A participação dos indígenas da banda meridional da capitania de Mato Grosso na Guerra do Paraguai. *História*: Debates e Tendências, Passo Fundo, UPF, v. 15, n. 2, p. 367-382, jul./ dez. 2015.

FARAGE, Nádia. *As muralhas dos sertões*: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização. Rio de Janeiro: Paz e Terra/ Anpocs, 1991. 197 p.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

GARCIA, Adilso de Campos; CASTILHO, Maria Augusta de. A Guerra do Paraguai e a usurpação dos territórios indígenas. *Revista do Exército Brasileiro*, v. 153, p. 77-86, 2017.

GRIFFITHS, Glyn. *Dicionário da língua Kadiwéu*: Kadiwéu-Português/ Português-Kadiwéu, Cuiabá: Sociedade Internacional de Linguística, 2002. 348 p.

JOSÉ DA SILVA, Giovani. *A Reserva Indígena Kadiwéu (1899-1984)*: memória, identidade e história. Dourados: UFGD, 2014. 154 p.

JOSÉ DA SILVA, Giovani. Categorias de entendimento do passado entre os Kadiwéu: narrativas, memórias e ensino de história indígena. *História Hoje*, São Paulo, Anpuh, v. 1, n. 2, p. 59-79, dez. 2012.

JOSÉ DA SILVA, Giovani. Notícias da guerra que não acabou: a Guerra do Paraguai (1864-1870) rememorada pelos índios Kadiwéu. *Fronteiras: Revista de História*, Dourados: UFGD, v. 9, n. 16, p. 83-91, 2007.

JOSÉ DA SILVA, Giovani. Protagonismos indígenas em Mato Grosso (do Sul): memórias, narrativas e ritual Kadiwéu sobre a Guerra (sem fim) do Paraguai. *Revista Brasileira de História e Ciências Sociais*, Rio Grande, v. 10, n. 20, p. 136-157, 2018.

MARQUES, Adriana Vargas. *Um exército invisível*: a participação de indígenas na guerra contra o Paraguai. 56 f. Monografia (Graduação em Licenciatura em História) – Universidade Estadual de Goiás, Anápolis, 2004.

MATA, Vera L. Calheiros. *A semente da terra*: identidade e conquista territorial por um grupo indígena integrado. 361 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Museu: Nacional/ UFRJ, Rio de Janeiro, 1989.

MENEZES, Alfredo da Mota. *Guerra do Paraguai*: como construímos o conflito. São Paulo/ Cuiabá: Contexto/ EdUFMT, 1998. 174 p.

MIGNOLO, Walter D. *Histórias locais/ projetos globais*: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Tradução Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: UFMG, 2003. 505 p.

MONTEIRO, John Manuel. O desafio da História Indígena no Brasil. *In:* LOPES DA SILVA, Aracy; GRUPIONI, Luís Donisete Benzi. *A temática*

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus. Brasília: MEC/ Mari/ Unesco, 1995. p. 221-228.

OLIVEIRA, Jorge Eremites de; PEREIRA, Levi Marques. "Duas no pé e uma na bunda": da participação Terena na guerra entre o Paraguai e a Tríplice Aliança. *In:* SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, XXIII, 2005, Londrina. *Anais* [...] Londrina: UEL, 2005. p. 1-8.

PECHINHA, Mônica Thereza Soares. *Histórias de admirar*: mito, rito e história Kadiwéu. 210 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília, Brasília, 1994.

POMER, León. *A Guerra do Paraguai*: a grande tragédia rioplatense. São Paulo: Global, 1980. 332 p.

RIBEIRO, Darcy. *Kadiwéu*: ensaios etnológicos sobre o saber, o azar e a beleza. 3. ed. São Paulo: Global, 2019. 269 p.

RIBEIRO, Darcy. *Os índios e a civilização*: a integração das populações indígenas no Brasil moderno. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970. 495 p.

SANTOS, Maria Cristina dos; FELIPPE, Guilherme Galhegos. Protagonismo como substantivo na História indígena. *In:* SANTOS, Maria Cristina dos; FELIPPE, Guilherme Galhegos. *Protagonismo ameríndio de ontem e hoje*. Jundiaí: Paco Editorial, 2016. p. 13-52.

SCHADEN, Egon. *Leituras de etnologia brasileira*. São Paulo: Nacional, 1976. 527 p.

SILVA, Edson. "A história contada pelos que voltaram": história e memórias indígenas no Nordeste sobre a Guerra do Paraguai. *Diálogos*, Maringá: UEM, v. 19, n. 3, p. 1043-1063, set./dez. 2015.

SILVA, Edson. Memórias Xukuru e Fulni-ô da Guerra do Paraguai. *Ciências Humanas em Revista*, São Luís, v. 3, n. 2, p. 51-58, 2005.

SILVA, Edson. "Nós vencemos a guerra!": história, memórias e leituras indígenas da Guerra do Paraguai. *Clio – Série Revista de Pesquisa Histórica*, Recife, UFPE, v. 2, n. 25, p. 39-65, 2007.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

SIQUEIRA JR., Jaime Garcia. *"Esse campo custou o sangue dos nossos avós"*: a construção do tempo e espaço Kadiwéu. 290 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. São Paulo, 1993.

TORAL, André Amaral de. A participação dos negros escravos na guerra do Paraguai. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 9, n. 24, p. 287-296, 1995.

VASCONCELOS, Cláudio Alves de. *A questão indígena na província de Mato Grosso*: conflito, trama e continuidade. Campo Grande: UFMS, 1999. 160 p.

VON BEHR, Miguel. *Serra da Bodoquena* – história, cultura, natureza. Curitiba: Free, 2001. 143 p.

WALSH, Catherine. Interculturalidade crítica e pedagogia decolonial: in-surgir, re-existir e re-viver. *In:* CANDAU, Vera Maria (org.). *Educação intercultural na América Latina*: entre concepções, tensões e propostas. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009. p. 12-42.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

PARTE 3

TERRA, TRABALHO E PARTICIPAÇÃO POLÍTICA

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

CAPÍTULO 12

PELA CAUSA DO BRASIL: a independência e as câmaras municipais das vilas de índios no Ceará e na Bahia

Francisco Eduardo Torres Cancela
João Paulo Peixoto Costa

Introdução

À época da independência do Brasil, a sua população indígena era bastante heterogênea. Hoje a historiografia já compreende que a condição de cidadania debatida nas Cortes de Lisboa desde 1821 e confirmada pela Constituição do império brasileiro em 1824 não excluía todos os índios. Além dos que resistiam nas matas, chamados de "gentios" ou "selvagens" – que eram bastante diversos em termos culturais e nas experiências de contato com os não-indígenas –, muitos grupos tinham uma história bem antiga de integração à sociedade colonial portuguesa. Diversas comunidades estiveram subordinadas durante a segunda metade do século XVIII ao Diretório dos Índios, legislação criada no contexto do ministério do marquês de Pombal que visava a inserção indígena por meio do trabalho e da mudança dos costumes (SILVA, 2006, p. 80-83). Também criou novas povoações para os índios onde viveriam tutelados por um diretor leigo, e nelas confirmou leis anteriores que já haviam garantido sua liberdade, o direito à propriedade das terras e, para alguns casos, o autogoverno (MOREIRA, 2019, p. 148-149).

Parte dos núcleos urbanos fundados no tempo do Diretório eram vilas com suas próprias câmaras municipais, onde as lideranças indígenas tinham prioridade em exercer os cargos de juiz ordinário e vereador. Assumiam a condição de "nobreza da terra" com prerrogativas especiais no exercício do poder local, na gestão das terras do município e na defesa dos direitos dos índios que representavam. Ou seja, além dos corpos de ordenança, as câmaras municipais nas vilas de índios eram um dos principais espaços de atuação política institucional e de produção escrita indígena (MAIA, 2010, p. 265).

O Diretório foi extinto em muitas capitanias por meio da Carta Régia de 1798, que deu fim à tutela dos diretores e aos cargos políticos municipais indígenas. No entanto, a lei pombalina seguiu vigente em várias regiões,

atravessando inclusive o processo de independência do Brasil. Nelas, que passaram a ser *províncias*, ainda havia índios juízes e vereadores, que se valeram de seus cargos para atuar politicamente, se posicionar diante de tantas e grandiosas mudanças e viabilizar projetos e expectativas próprias. Neste artigo, analisaremos o que se passou no Ceará (com as vilas de índios de Monte-mor Novo, Messejana, Arronches, Soure e Vila Viçosa) e na Bahia (com as vilas de índios de Barcelos, Santarém, Olivença, Mirandela, Pedra Branca, Verde, Trancoso, Prado, Alcobaça, Porto Alegre e Belmonte), onde as lideranças indígenas seguiram atuantes por meio de suas posições governativas e estiveram atentas ao que se passava na formação do novo Estado.

Utilizamo-nos principalmente das atas de vereação das câmaras ainda preservadas, presentes em sua maioria nos Arquivos Públicos do Ceará e da Bahia, mas também de documentos avulsos ou que fazem referência aos senados, geralmente registros de correspondências em fundos custodiados por instituições estaduais e nacionais. Nos casos analisados nas duas províncias percebemos que a cultura política indígena era fortemente marcada pelas experiências construídas durante o Antigo Regime, mas que as lideranças indígenas souberam interpretar as mudanças do tempo, operacionalizar um novo vocabulário e lutar pela consolidação de suas prerrogativas (ALMEIDA; MOREIRA, 2012, p. 6-10). As mais importantes eram certamente a liberdade e a autonomia, garantidas pelo alinhamento com dom Pedro e com a causa do Brasil.

É importante perceber inicialmente que as câmaras municipais tiveram um papel imprescindível na legitimidade do novo monarca, que buscava a adesão da população que passava a se identificar como *brasileira* ou *brasílica* por meio dos senados e de seus membros. Os índios juízes e vereadores não ficaram de fora do processo e também protagonizaram a consolidação do poder de dom Pedro. A constante presença indígena na cena política da independência pelas câmaras municipais indica não apenas um "levar pelos acontecimentos", mas uma agência dificilmente observada pela historiografia, tanto a oitocentista quanto a mais recente. Os índios sabiam bem o que se passava em Lisboa e no Rio de Janeiro, conheciam o vocabulário político em voga na época e escolheram os lados por quem defender baseados em experiências e interesses próprios. As relações que estabeleciam com vizinhos e outros grupos locais também eram essenciais nas tomadas de decisões, mostrando que a emancipação brasileira não se processou apenas nos grandes centros políticos e econômicos, mas também envolveu dilemas muito particulares nas distintas regiões e populações. Prova disso é que a independência também foi um contexto de novas oportunidades para atualizar relações de fidelidade e acordos políticos, o que envolveu destacadamente as agências indígenas por meio das câmaras municipais.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

As câmaras das vilas de índios no Ceará

Os membros das câmaras municipais das vilas de índios do Ceará estiveram atentos a todos os acontecimentos que fizeram parte do processo de independência do Brasil. Além de suas prerrogativas estarem em jogo nesse futuro incerto, também acabavam se envolvendo em tramas políticas locais quando autoridades se utilizavam dos seus anseios e temores. Em outubro de 1821, o senado de Arronches noticiou que na localidade de Maranguape o capitão Antônio José de Vasconcelos teria espalhado que a Constituição portuguesa pretendia escravizar os índios.[1] Poucos dias depois, o governador Francisco Alberto Rubim e o Conselho de Governo declararam que a câmara estava "mal-informada sobre a representação que fez". A "vista da inocência" de Vasconcelos, ordenaram que tornasse a "entrar no comando da povoação de Maranguape, e que, atendendo-se à ignorância dos camaristas, se lhe advertisse" para serem "mais escrupulosas nas suas representações".[2]

As lembranças da escravidão e das diversas formas de trabalho compulsório ainda eram vivas na memória de uma população indígena possuidora de uma liberdade frequentemente desrespeitada. Ao limitar o poder do rei, tradicional entidade protetora para os índios, a novidade da Constituição certamente era motivo de inquietação e boatos que poderiam ser utilizados por pessoas contrárias às Cortes e aos preceitos liberais. Como principal representação política da vila e dos interesses dos indígenas da localidade vizinha, a câmara de Arronches não hesitou em buscar esclarecimentos e em denunciar uma autoridade local, mesmo enfrentando o menosprezo do governo da província.

Em 3 de novembro de 1821, seguindo o exemplo da Bahia e de Pernambuco, as elites municipais de Fortaleza e da vizinha Aquiraz depuseram o governador e formaram uma Junta de governo, de acordo com a autorização das Cortes de Lisboa. O ato foi recebido com resistência e desconfiança por muitas autoridades do interior da então província, inclusive pelos vereadores indígenas, como afirma o relato do próprio Rubim, escrito na véspera de sua partida do Ceará para Portugal, em 23 de novembro:

> Nas três vilas de índios próximas da capital, logo que lhes constou da instalação do governo, declararam que não reconheciam, o que sabendo, os do governo lhe mandaram por cópia o decreto das Cortes que estabelecesse a forma dos governos das províncias do Reino do Brasil – copiado do Diário do Governo, que poucos dias havia tinha chegado a esta, fazendo

1 Do Conselho Consultivo do governo do Ceará à câmara da vila de Arronches. Fortaleza, 06 de outubro de 1821, Arquivo Público do Estado do Ceará (APEC), fundo Governo da Capitania (GC), livro 32, p. 03V.

2 Do Conselho Consultivo do governo do Ceará à câmara da vila de Arronches. Fortaleza, 15 de outubro de 1821, APEC, GC, livro 32, p. 04V.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

> ver aos índios que aquelas eram ordens das Cortes e d'El Rei, com o que os índios ficaram sem se saber deliberar.

Já a câmara de Aracati, "a mais populosa, rica e comerciante da província", declarou que "os não reconheciam por governadores" e que dariam "conta às Cortes de seus delírios". Segundo Rubim, o mesmo "acontecera na maior parte das vilas do interior".[3] Feita por um amargurado ex-governador deposto, a descrição tinha a intenção de desacreditar as ações dos responsáveis pela destruição do Antigo Regime no Ceará. No entanto, a insatisfação dos senados do interior fazia todo o sentido, já que a rivalidade entre eles e os poderosos da capital deram o tom do processo de independência em território cearense (ARAÚJO, 2018, p. 119-125).

A recepção de ordens superiores e o reconhecimento de novas autoridades em todos os domínios portugueses eram feitos nas diversas câmaras municipais, e nas vilas de índios não era diferente. No caso dos indígenas, a negativa de reconhecimento também era coerente com seu histórico de relações com as elites de Fortaleza e Aquiraz, que costumeiramente invadiam suas terras e abusavam do usufruto de sua força de trabalho. Por isso, a criação de um novo governo que não mais representasse a vontade do rei – retornado a Portugal e subordinado a uma Constituição –, mas os arbítrios de antigos inimigos, era bastante temeroso. As dificuldades em saber como deliberar não surpreendem, tendo em vista as incertas sobre o futuro para uma população tão inferiorizada. Se antes, mesmo com a proteção do rei, já sofriam tantas violências, opor-se ao novo regime era certamente arriscado.

Com o avanço do processo de independência e consolidação da liderança de dom Pedro, a população das vilas de índios continuou vigilante e atuante por meio de seus vereadores. Um exemplo foi Vitorino Correia da Silva, indígena de Arronches e nome sempre presente nos momentos de representação política na nova conjuntura de ampliação do espaço público (NEVES, 2011, p. 90). Vitorino era figura importante na vila: foi membro do senado desde, pelo menos, 1813[4] e também ocupou o cargo de professor em 1822.[5] Como representante da câmara de Arronches, foi cossignatário na eleição para uma nova Junta Governativa do Ceará em 17 de fevereiro de 1822[6] e na reunião

3 De Francisco Alberto Rubim a Joaquim José Monteiro Torres. Fortaleza, 23 de novembro de 1821. Arquivo Histórico Ultramarino, AHU_CU_006, Cx. 23, D. 1343.

4 Da câmara municipal de Arronches a Manuel Ignácio de Sampaio. Arronches, 21 de maio de 1813. Anexo ao ofício de Manuel Ignácio de Sampaio ao conde de Aguiar. Fortaleza, 1º de abril de 1814. Arquivo Nacional (AN), série Interior – Negócios de Províncias (AA), códice IJJ9 168.

5 Registro da provisão de mestre de primeiras letras de Arronches passada a Vitorino Correia da Silva. Fortaleza, 3 de dezembro de 1822. APEC, GC, livro 84, p. 84.

6 Termo de eleição do Governo Provisório da província do Ceará. Fortaleza, 17 de fevereiro de 1822. Anexo ao ofício da Câmara de Fortaleza ao Congresso Nacional. Fortaleza, 23 de fevereiro de 1822. Arquivo Histórico Ultramarino, AHU_CU_006, Cx. 23, D. 1349.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

do Colégio Eleitoral cearense de 13 de novembro do mesmo ano para a escolha de deputados para a Assembleia Constituinte do Brasil convocada pelo príncipe dom Pedro (AS JUNTAS, 1973, p. 384-385).

Apesar de resistente no início, assim como as outras câmaras municipais das vilas de índios no Ceará, a de Arronches não se furtou em participar do processo constitucional português desde a deposição do governador da capitania e a formação da Junta Governativa. Mesmo sob um governo provincial composto por membros das elites da capital, sendo em boa parte portugueses e acusados de serem ainda ligados às Cortes, os indígenas fizeram parte do ingresso cearense nas mudanças impetradas pelos deputados em Lisboa e na posterior emancipação brasileira por meio de vereadores como Vitorino Correia da Silva. Com a concretização da independência, a Junta Governativa buscou a adesão de todas as vilas da província por meio de suas câmaras municipais, e nelas estavam inclusas as de índios. A comunicação estabelecida entre o governo da província e os senados possibilitou que os indígenas acompanhassem os acontecimentos que levaram à separação de Portugal e à construção do Estado brasileiro.

Em 17 de novembro de 1822, poucos dias depois da eleição cearense para os deputados que estariam presentes na Assembleia Constituinte brasileira, os membros da Junta enviaram à câmara da vila de índios de Soure a cópia de um decreto de dom Pedro de 18 de setembro[7] e a portaria do dia 21 do mesmo mês, provavelmente a declaração de Gonçalves Ledo dando vivas ao imperador (NEVES, 2003, p. 375). Mandaram publicá-las "nessa vila e povoações do distrito, a fim de que se lhe dê inteiro cumprimento como convém à união geral dos povos deste reino, para concorrerem unicamente com todas as forças para a defesa e conservação da independência brasílica" (AS JUNTAS, 1973, p. 123). No dia 24 de novembro, a Junta Governativa, reunida na câmara municipal de Fortaleza, aclamou dom Pedro como Imperador Constitucional do Brasil, seguindo o ato realizado no Rio de Janeiro em 12 de outubro. No dia 25 de novembro, os governadores comunicaram a cerimônia ao senado de Soure "para que [pudessem] imitar e seguir o que nesta capital se praticou" (AS JUNTAS, 1973, p. 129).

O exemplo de Soure destaca o papel das câmaras municipais no processo de adesão ao imperador (SOUZA, 1999, p. 143-146) em transmitir à população os acontecimentos relativos à independência e os atos de dom Pedro na construção do Estado. No caso das vilas de índios, era por meio dos senados

7 Em 18 de setembro de 1822 três decretos foram emitidos por dom Pedro: um concedendo anistia a opiniões políticas e estabelecendo o distintivo "da flor verde dentro do ângulo de ouro no braço esquerdo, com a legenda 'independência ou morte'"; outro determinando "o tope nacional brasiliense e a legenda dos patriotas do Brasil"; e um último definindo o escudo de armas do país (COLEÇÃO,1887, p. 46-47).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

que a população indígena se inteirava das ações do monarca e se somava à sua aclamação, com a promoção de manifestações simbólicas e cerimoniais públicos (SOUZA, 1999, p. 172-177). Ou seja, assim como ocorreu no Rio de Janeiro e nas capitais provinciais, como Fortaleza, também nas suas vilas os indígenas aclamaram o Imperador Constitucional do Brasil.

Mas as câmaras municipais não se reduziram a difusoras de informações no processo de independência. Desde suas fundações, por meio de seus vereadores e juízes, os senados também eram espaços de expressão e atuação política dos índios na defesa da população que liderava, na manutenção de suas prerrogativas e no combate aos inimigos. Não foi diferente no contexto de emancipação política brasileira, quando as câmaras das vilas de índios se portaram muito mais que meras espectadoras. Por exemplo, em 28 de março de 1822, a Junta Governativa respondeu o ofício do dia 20 do mês anterior e várias representações da câmara municipal de Vila Viçosa contra o vigário Felipe Benício Mariz. Ao padre, os governadores ordenaram que se contivesse "nos seus destemperados procedimentos" que, caso continuassem, deveriam ser comunicados à Junta.[8]

Até então, a ação dos indígenas contra os atos do religioso – que não são revelados na documentação – se deu por vias institucionais. Em maio, a Junta chegou a receber uma representação "assinada por vários habitantes de Vila Viçosa" provavelmente viabilizada pela câmara.[9] Mas os índios cansaram de esperar providências do governo da província. Entre os dias 30 e 31 de julho, indígenas saídos "das matas de São Pedro [de Baepina][10] expulsaram com violência duas autoridades e o padre do lugar, "depois de ter suportado muitos pescoções que lhe davam as cunhãs" (ARAGÃO, 1913, p. 72) e de ter sido "esbofeteado pela índia Dionísia" (BEZERRA, 1965, p. 177). Salta aos olhos a força da ação física feminina, resultado de um histórico brutal de maus tratamentos no usufruto de sua força de trabalho e que já havia sido motivo de reclamação dos índios da região em outras ocasiões (XAVIER, 2010, p. 121. COSTA, 2018, p. 160). Tudo ganhava mais dramaticidade por acontecer justamente no contexto constitucional português e no avançar do processo que levou à independência do Brasil.

Felipe Benício Mariz tinha um histórico de atuação conservadora no combate aos liberais em 1817 (VIEIRA, 2009). A documentação trabalhada até aqui não explicita o que de fato fazia ou dizia o padre que tanto incomodava os índios, mas é fácil imaginar que se relacionava com a Constituição que se

8 Da Junta Governativa à câmara municipal de Vila Viçosa. Fortaleza, 28 de março de 1822. AN, AA, códice IJJ9 576, p. 205-205V.

9 De José de Castro e Silva a Adriano José Leal. Fortaleza, 30 de maio de 1822. APEC, GC, livro 98, p. 58V.

10 Diário de Francisco Freire Alemão, "Informações sobre os antigos agrupamentos indígenas nas redondezas de Viçosa". Vila Viçosa, 8 e 9 de dezembro de 1860. Biblioteca Nacional, códice I-28, 8, 68.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

fazia em Portugal, semelhante aos boatos difundidos em Arronches no ano anterior. Após as ordens para a prisão dos responsáveis pelo motim contra o vigário, emitidas entre agosto e setembro (COSTA, 2018, p. 161-164), uma comissão a serviço da Junta Governativa e liderada pelo padre Francisco Gonçalves Ferreira Magalhães se dirigiu ao norte do Ceará. Em 5 de outubro, Magalhães escreveu à câmara de Viçosa para que "fizesse[m] constar aos índios, e mais habitantes, quais eram as intenções do governo na expedição do destacamento que para ali marchava". Disse ter sido obrigado a mudar de rota "para não sacrificá-lo à fúria e violência dos mal-intencionados, pois me constou que os índios estavam destacados nas entradas das ladeiras, por lhe haverem dito" que seriam presos.[11]

Ao contrário do padre Mariz, a Junta se colocava como fiel ao projeto de dom Pedro, como vimos anteriormente nas comunicações endereçadas ao senado da vila de Soure. Quando a comissão do vigário Magalhães se dirigiu à câmara de Viçosa, sinalizava que ela e o governo da província estariam do mesmo lado no combate à "falsidade dos princípios por que queriam os loucos segurar a independência do Brasil".[12] Mas os índios não acreditaram na mensagem. Além dos motivos já expostos aqui relacionados à composição da Junta, a falta de respostas depois de tantas reclamações contra o padre e a repressão aos agressores de Mariz intensificaram o descontentamento indígena em relação ao governo.

A esperança das autoridades provinciais de pacificar a região estava na aliança com a câmara municipal de Vila Viçosa. Contudo, apesar de zelosos de seus cargos e posições, seus membros eram em boa parte (ou em maioria) índios e comprometidos com as demandas de seus subordinados indígenas. Uma pequena correspondência produzida pelo senado, sem data ou destinatário, expressa em detalhes os fatos e o posicionamento dos repúblicos, que

> ... cansados de sofrer os arbitrários procedimentos do governo daquela província, quase todo composto de europeus inimigos da causa brasílica, e que, de mãos dadas com o vigário Felipe Benício Mariz, o diretor Antônio do Espírito Santo Magalhães e José Pinto de Melo, tem oprimido os povos e abusado dos seus direitos; passaram estes a lançá-lo dali para fora com todos os da sua parcialidade, resultando disso o desejado sossego daquela vila. Pede portanto a abolição daquele governo, único meio de salvação daquela província.[13]

11 De Francisco Gonçalves Ferreira Magalhães à Junta Governativa do Ceará. Sobral, 8 de outubro de 1822. AN, AA, IJJ9 170.

12 Ibidem.

13 Ofício da câmara de Vila Viçosa Real, 1822. Arquivo da Câmara dos Deputados, fundo Assembleia Geral Constituinte e Legislativa do Império do Brasil 1823, documento AC1823-C-18-449-ANEXO 28.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Chama atenção a coragem que tiveram os membros do senado de Viçosa em comunicar um ato tão extremo e inclusive ao solicitar a supressão do governo provincial. As demonstrações de brasilidade da Junta não convenceram a câmara da vila de índios e nem outras do interior da província, que a acusavam de ser ainda fiel às Cortes – principalmente após aclamar o imperador proclamando a "independência moderada a bem da santa causa luso-brasileira" (ATA... *apud* BARBOSA, 1923, p. 5). Como resultado das pressões e ameaças de invasão militar, se demitiram em dezembro de 1822 e uma nova Junta composta de autoridades do interior foi formada em janeiro do ano seguinte. Enquanto isso, as ações radicais das índias em Vila Viçosa tiveram o respaldo dos vereadores indígenas, que colocaram o diretor dos índios, o padre e o governo da província dentro do mesmo saco e não de forma aleatória. Além do expresso apoio moderado da Junta à independência, todos os que foram identificados como inimigos dos índios eram contrários à sua autonomia e violentos no uso da mão de obra.

Era a partir dos desafios enfrentados a nível local e provincial que se posicionavam favoráveis à *causa brasílica*. A postura da câmara da vila já era pública em dezembro de 1822, quando o juiz de fora de Parnaíba, no Piauí, oficiou "logo a implorar auxílio" ao governo cearense contra a investida das tropas fiéis a Portugal que ainda atuavam na província vizinha ao Ceará. O juiz também estendeu o pedido "às câmaras e autoridades" de diversas vilas cearenses, e dentre elas, a de Viçosa, já reconhecidamente do lado brasileiro.[14]

Com a consolidação da independência, as câmaras municipais de vilas de índios poderiam se valer das relações estreitadas com o agora imperador dom Pedro I por meio da denúncia de seus agressores. Em março de 1823, o ministro José Bonifácio fez referência a uma comunicação da câmara de Viçosa de autoria "dos principais moradores da vila, sobre as violências praticadas pelo tenente coronel Manoel Antônio e outros contra os suplicantes". Como resposta, o monarca ordenara ao "governo provisório da província do Ceará, tomando conhecimento dos fatos, e achando justa a referida representação, conceda aos índios por sumária o terreno que julgar necessário".[15] Diante dos costumeiros abusos dos extranaturais – como eram chamados os não índios –, os indígenas se mobilizaram administrativamente para proteger

14 Do juiz de fora de Parnaíba João Cândido de Deus e Silva a José Bonifácio de Andrada e Silva. Parnaíba, 28 de dezembro de 1822. *In:* Império do Brasil – Diário do Governo, n. 67, v. 1, 24 de março de 1823, p. 286. Biblioteca Nacional, Império do Brasil: Diário do Governo (CE) – 1823 a 1833, rótulo 706752, código TRB00297.0170.

15 De José Bonifácio de Andrada e Silva. Rio de Janeiro, 5 de março de 1823. *In:* Império do Brasil – Diário do Governo, n. 70, v. 1, 29 de março de 1823, p. 303. Biblioteca Nacional, Império do Brasil: Diário do Governo (CE) - 1823 a 1833, rótulo 706752, código TRB00297.0170. De igual conteúdo em APEC, fundo Ministérios, Ministério do Império, livro 89.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

suas terras e não partiram apenas do direito que possuíam sobre elas, mas principalmente da convicção de que eram capazes de geri-la para conseguir a resposta favorável do rei.

A relação harmoniosa entre os índios e o primeiro imperador do Brasil sofreu uma reviravolta a partir de novembro de 1823, com a dissolução da Assembleia Constituinte por dom Pedro I e a promulgação de uma nova Constituição em março de 1824. O ato arbitrário e a imposição do famigerado "poder moderador" receberam reações contrárias nas províncias do norte. O imperador também nomeou Pedro José da Costa Barros como novo presidente do Ceará, para a indignação dos membros do governo interino composto por lideranças do interior como José Pereira Filgueira e Tristão Gonçalves de Alencar Araripe. Estes se refugiaram nas vilas de índios de Arronches e Messejana e de lá prepararam a ação que depôs Barros em 29 de abril de 1824, substituído por Tristão Gonçalves (COSTA, 2018, p. 333-334).

O novo líder do governo cearense se opôs abertamente ao chamado "despotismo" de dom Pedro, associando o monarca e a Constituição a supostas intenções recolonizadoras de Portugal. Tratou de conclamar os habitantes da província a se oporem às ameaças externas e a reforçar a aliança com os indígenas, que retribuíram os acenos daqueles que submeteram seus antigos inimigos da capital. Em 21 de julho, o presidente agradeceu as "expressões de amizade" da câmara de Arronches do dia 15. Prometeu conservar até o fim o patriotismo "sem duvidar jamais da probidade dos valorosos *brasileiros* da vila". Alertou-os que assinassem o projeto de Constituição se quisessem ser escravos, mas que ele e os "liberais" preferiam morrer mil vezes do que assinar "uma só vez o selo abominável do servilismo". Por isso, contava com a fidelidade dos vereadores e moradores indígenas da vila, "esses miserandos despojos do furor europeu".[16]

As "expressões de amizade" da câmara de Arronches eram coerentes com a mudança do contexto político provincial. Primeiro porque, com o novo governo, se viram livres dos antigos algozes. Em segundo lugar, porque os atuais aliados não atacavam diretamente o monarca, a quem tradicionalmente os índios defendiam, mas a Constituição imposta e um indefinido "furor europeu", em referência ao temor de uma escravização promovida por Portugal que rondava os indígenas desde as Cortes. Como principal instância da representação política indígena de Arronches, a câmara municipal conquistava com essa manifestação de aproximação um aliado forte contra as ameaças. Os índios vereadores almejavam ter sua importância reconhecida pelo governo

16 De Tristão Gonçalves de Alencar Araripe à câmara de Arronches. Fortaleza, 21 de julho de 1824. Diário do Governo do Ceará. Fortaleza, 30 de julho de 1824, n. 15, p. 1V. AN, Confederação do Equador (IN), caixa 742, pacote 4.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

do Ceará e ser alçados à condição de liberais e valorosos brasileiros, mas com o fim principal de defender suas prerrogativas.

Ainda que a fidelidade ao rei fosse tradicional entre os índios das vilas pombalinas, os benefícios conquistados dessa relação eram ainda mais preciosos. Para manter terras e liberdades, os indígenas do Ceará passaram gradativamente a ter mais garantias na aliança com o governo da província do que com dom Pedro I no desenrolar dos acontecimentos de 1824. Quando a província cearense aderiu à Confederação do Equador por meio da sessão de 26 de agosto, lá estavam representantes de todas as câmaras municipais de vilas de índios, fossem procuradores extranaturais ou vereadores indígenas. Destes, localizei na ata da sessão os nomes de Francisco da Costa Lira (capitão-mor de Soure), João da Costa da Anunciação ("sargento-mor e eleitor" de Vila Viçosa), Atanásio Faria Maciel (capitão-mor, juiz de fora e presidente da câmara de Messejana) e o já conhecido nosso Vitorino Correa da Silva "Parangaba" ("capitão-mor e eleitor" de Arronches).

As formas com as quais se identificaram nas assinaturas destacam as posições que essas lideranças ostentavam e por meio das quais representavam suas comunidades, como as patentes militares, a condição de eleitores (ou seja, a nobreza da terra com direitos políticos das vilas) e o cargo de presidente da câmara do índio Maciel. No Ceará dos primeiros anos da independência, os povos indígenas tinham um destacado espaço de atuação política e se utilizaram dele durante o contexto favorável de aliança com o governo da província. É ainda mais interessante a adição que Vitorino da Silva fez ao próprio nome com *Parangaba*, como se chamava o antigo aldeamento que originou a vila de Arronches. Seguindo o costume dos brancos liberais do período, Vitorino não temeu "se associar aos costumes 'bárbaros' dos ancestrais" para "se opor a qualquer ação escravizadora que viesse de fora" (COSTA, 2018, p. 343).

Porém, meses depois, quando a derrota do movimento rebelde pelas forças de dom Pedro I era inevitável, os índios rapidamente mudaram de lado. Em relato sobre a derrota do movimento a Pedro José da Costa Barros (o presidente deposto pelos rebeldes liberais), José Félix de Azevedo e Sá (o novo presidente empossado) contou que o fugitivo Tristão Gonçalves buscou em 12 de outubro apoio em Messejana "trovejando, do que os índios em geral não faziam caso, porque não queriam pelejar pelo seu imperador". Segundo ele, o dia 24 já haviam "levantado o estandarte imperial" as vilas de índios de Arronches, Messejana, Soure, Vila Viçosa "com 10 mil homens de arco e flecha prontos às minhas ordens" e o lugar de índios de Monte-mor o Velho. Ouvira dizer o mesmo de Monte-mor o Novo, mas não tinha certeza.[17] Entre

17 De José Félix de Azevedo e Sá a Pedro José da Costa Barros. Fortaleza, 28 de outubro de 1824. Império do Brasil – Diário Fluminense, n. 130, v. 4, p. 536-537. Biblioteca Nacional, Império do Brasil: Diário do

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

janeiro e fevereiro de 1825, as câmaras das vilas de índios de Messejana, Soure e Monte-mor Novo "se congratula[ram] e agradece[ram] a S.M.I." por meio de ofícios "pela nomeação do presidente da respectiva província", recebidos pelo rei em abril.[18]

Novamente, além da força da relação com o monarca, é perceptível que os indígenas priorizavam a garantia dos ganhos em cada contexto. Para proteger suas terras e suas liberdades, foram capazes de empreender a mudança radical de, em dois meses, deixar o rompimento e defender irrestritamente o imperador, cuja vitória era certa. A tradição de fidelidade à Coroa portuguesa não era mero detalhe na cultura política dos índios das vilas pombalinas, mas não representavam uma convicção ideológica mais potente do que a luta por suas prerrogativas. O ato das câmaras também não correspondia necessariamente à opinião de todos os indígenas, mas a posição política dos vereadores a partir dos dilemas que surgiam no desenrolar dos acontecimentos.

As congratulações de 1825 foram as últimas referências que encontrei na documentação às câmaras municipais das vilas de índios ainda com vereadores indígenas.[19] Neste mesmo ano ocorreu uma seca devastadora, a primeira do império do Brasil (OLIVEIRA, 2019), provocando um desastre demográfico nas povoações indígenas com mortes e dispersões. A situação alimentou o discurso governativo de que algumas delas deveriam ser extintas e suas populações sobreviventes reunidas nos lugares que restassem. Tudo piorou ainda mais para os índios com a promulgação da lei de 1º de outubro de 1828, que restringia o acesso às câmaras municipais a partir de um critério censitário,[20] excluindo definitivamente as lideranças indígenas do Ceará dos cargos de vereador (COSTA, 2021, p. 15-20).

A rápida degradação dos direitos políticos indígenas foi descrita pelo vice-presidente da província José de Castro e Silva em ofício de fevereiro de 1831 ao senador Visconde de Alcântara. Segundo ele, as vilas localizadas no entorno de Fortaleza tinham por "habitantes pela maior parte índios [que

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Governo (CE) – 1823 a 1833, rótulo 706752, código TRB00297.0170. Monte-mor Novo jurou fidelidade a dom Pedro I em 3 de novembro, em sessão com a presença do vereador indígena Manoel José da Rocha. Ata de sessão da câmara da vila de Monte-mor o Novo, 3 de novembro de 1824. APEC, fundo Câmaras Municipais (CM), Monte-mor Novo (MN), livro 54, p. 135V-136V.

18 De Estevão Ribeiro de Rezende às câmaras municipais de São Bernardo, Messejana, Soure, Monte-mor o Novo e Fortaleza. Rio de Janeiro, 29 de abril de 1825. Império do Brasil – Diário Fluminense, n. 98, v. 5, p. 391. Biblioteca Nacional, Império do Brasil: Diário Fluminense (RJ) - 1825 a 1831, rótulo 706744, código TRB00296.0170.

19 Além do livro de atas da câmara municipal de Monte-mor Novo, cujos registros também vão até 1825. APEC, CM, MN, livro 54.

20 Lei de 1º de outubro de 1828. Dá novas formas às câmaras municipais, marca suas atribuições e o processo de sua eleição e dos juízes de paz. Disponível em: http://planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/LIM/LIM-1-10-1828.htm. Acesso em: 1 nov. 2021.

eram] pobríssimos, por isso já em Soure não se pode eleger câmara municipal na forma da lei de 1º de outubro de 1828, e em Arronches e Messejana foram instaladas as câmaras com vereadores residentes fora dos termos do município",[21] nenhum deles indígena. Apenas 10 anos após a instalação das Cortes de Lisboa, as elites que comandavam o Estado brasileiro pulverizaram as prerrogativas políticas dos índios que tão intensamente se manifestaram em prol da causa brasílica.

As câmaras das vilas de índios da Bahia

A Bahia tem lugar destacado na história da independência do Brasil. A historiografia tem inúmeros trabalhos dedicados a analisar a experiência de intensificação da luta política nas terras baianas, que começou com os conflitos de rua na cidade do Salvador em 1821, quando da adesão de autoridades locais às ideias constitucionais vindas da Revolução do Porto, chegando à condição de guerra civil nos campos do recôncavo, cuja pacificação se deu apenas com a derrota dos portugueses que controlavam a capital provincial no início de julho de 1823. Em geral, estes trabalhos buscaram analisar os acontecimentos da difícil conjuntura de crise do antigo sistema colonial na Bahia, às vezes conectando-os com as discussões sobre formação da identidade nacional e do Brasil independente (TAVARES, 2012; SOUZA, 2008), outras preocupados em (re)dimensionar a participação do "povo" e a presença de práticas e ideias políticas articuladas ao cenário internacional de grandes transformações (GUERRA FILHO, 2004; SOUZA FILHO, 2011). Embora a diversidade teórica e metodológica caracterize essa produção, o protagonismo das populações indígenas na independência do Brasil na Bahia tem sido bastante negligenciado, contando apenas com abordagens pontuais em alguns trabalhos, inclusive naqueles estudos que investigaram as formas de comemoração do 2 de julho, que conta com a icônica figura do Caboclo (ALBUQUERQUE, 1999).

Influenciados pela perspectiva historiográfica que John Monteiro chamou de "crônica da extinção", esses estudos não notaram a presença indígena em muitas vilas baianas que, ainda durante o período da independência, eram classificadas como "vilas de índios". Também não perceberam a atuação de lideranças indígenas como agentes das câmaras dessas povoações, onde, desde o tempo da aplicação das leis de liberdade de 1755 e do Diretório dos Índios de 1757, ocupavam os cargos de vereadores e até mesmo de juízes. E, considerando que, de acordo com Braz do Amaral (1923, p. 17), a atuação das câmaras municipais foi um "fato culminante" na independência da Bahia,

21 De José de Castro e Silva ao Visconde de Alcântara. Fortaleza, 4 de fevereiro de 1831. APEC, fundo Governo da Província, Correspondências Expedidas, livro 16, p. 28V.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

sendo reconhecido como "um acontecimento digno de ser citado", não é difícil notar a presença e participação indígena na independência do Brasil na Bahia.

Herdeira de uma longa tradição política de mediação de interesses, as câmaras municipais se transformaram em espaços privilegiados da ampliação do debate político naquele contexto de incertezas. Se, por um lado, os agentes do poder central instrumentalizaram as instituições camarárias para dilatar a arena política na busca de aliados locais para os projetos de poder em disputa, por outro, os camarários das vilas de índios não apenas se informavam dos acontecimentos da explosiva conjuntura de crise, como também se articulavam para colher informações mais precisas com a finalidade de melhor se posicionar diante das contradições existentes – a exemplo do que se viu no Ceará. No jogo de interesses do momento, as lideranças indígenas avaliavam como, no mínimo, poderiam garantir a manutenção de seus direitos.

Foi nesse quadro geral que as câmaras das vilas de índios começaram a atuar no apoio à guerra da independência. O governo interino instalado em Cachoeira, no recôncavo da Bahia, formado por experientes homens de letras, de negócios e da governança da capital, sabia da importância dos povos indígenas na defesa da terra. Desde o século XVI, a construção de alianças entre colonos e lideranças indígenas alimentou frentes de conquista, fossem nas expedições da conquista colonial, fossem nos conflitos com outras nações europeias. As tropas de soldados indígenas sempre foram fundamentais para a realização da própria colonização e, sobretudo, para assegurar a expansão e manutenção da soberania régia.

As correspondências entre o governo interino e as câmaras de índios demonstram as diversas formas de engajamento das vilas na guerra. O mais comum, obviamente, foi similar aos das demais câmaras das chamadas vilas coligadas: o financiamento do Exército Libertador por meio da instalação das Juntas da Caixa Militar, que tinham a função de "suprimir as necessidades da guerra" (AMARAL, 1923, p. 95). Neste caso, curiosamente, não se encontrou até o momento nenhum registro de objeção dos moradores das vilas de índios na mobilização de donativos em dinheiro, armamento ou gêneros alimentícios para apoiar a "causa do Brasil", como comumente faziam nos tempos anteriores, utilizando sempre a imagem de "pobres índios" para conquistar a isenção de novos tributos. Na vila de Alcobaça, na comarca de Porto Seguro, uma missiva dirigida ao Governo Interino de Cachoeira informava que "depois que foi nela aclamado Sua Majestade Imperial todos os moradores dela mostraram seu muito amor de nossa Independência e Santa Causa, pois todos trabalhavam com suas pessoas em tudo que era mister"[22].

22 Ofício remetendo informação de acordo com o que foi determinado pelo Ofício de 01 de setembro de 1823. Vila de Alcobaça, 29 de setembro de 1823. Arquivo Público da Bahia, Coleção Independência do Brasil na Bahia, Cód.: BR BAAPEB CIBB-COR-012-35.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Ao que parece, os agentes camarários da vila de índios desejavam transmitir mais que uma informação administrativa. O objetivo parece ter sido o de demonstrar uma orientação política acompanhada de uma declaração de um certo sentimento de identidade coletiva. Ao mesmo tempo, a listagem de volume e importância de doações praticadas por determinados membros "patrióticos" das vilas de índios (em geral sem sua identificação étnica) evidencia como as câmaras também poderiam servir para obtenção ou dilatação de privilégios das elites locais na forma de mercês. No entanto, não foram apenas os agentes camarários das vilas de índios que tiraram proveito desse estado de "ajuda mútua" (ARAS, 2017, p. 275). Os indígenas Kiriri aldeados no Saco dos Aramari, termo da vila de Inhambupe, juntamente com outros indivíduos classificados como mestiços e cabras, estavam circulando em tropa armada pelos engenhos e fazendas de tabaco com objetivo de arrecadar doações de alimentos e armamentos. Insatisfeitos e desconfiados, os proprietários e as autoridades da vizinha vila de Água Fria denunciaram ao Governo Interino de Cachoeira que os referidos índios andavam "com um papel de letra falsa do Tenente Coronel da Força Armada da Torre, tomando gado e mantimentos à força de suas armas". Sem deixar dúvidas de que não estavam contrários à "causa do Brasil", os denunciantes afirmaram que "os habitantes deste termo têm efetivamente dado doações para todas as subscrições", mas acreditavam que era "muito pesado acabarem o resto dos seus bens com aqueles índios aldeados que não estavam em atual serviço da Santa Causa"[23].

Embora os indígenas pudessem, de fato, simular uma situação para obter acesso àqueles produtos, não se deve negligenciar o fato de que a ausência deles de suas casas para o "serviço da causa" desestruturava o sistema produtivo da aldeia, fazendo que o retorno das expedições da guerra se transformasse em um momento de insegurança alimentar. É o que se pode observar, inclusive, em um requerimento encaminhado pelos índios da vila de Pedra Branca ao Governo Interino em outubro de 1822, no qual reclamam

> ... que tendo-se empregado há três meses em defesa da Pátria e serviço da Grande Nação Brasileira, vindo os suplicantes do Destacamento do Funil e Itaparica, entrando debaixo do Comando do Sargento-mor do Batalhão de Caçadores Voluntários e como se queiram retirar para o lugar de suas residências, precisam de alguma gratificação para o socorro de suas famílias.

23 Ofício informando a existência de índios aldeados levantados que faziam roubos de gado às fazendas e, portanto, foram enquadrados por ele como inimigos da Causa da Independência. Vila de Água Fria, 04 de novembro de 1822. Arquivo Público da Bahia, Coleção Independência do Brasil na Bahia, Cód.: BR BAAPEB CIBB-COR-019-72

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

As câmaras municipais também estavam engajadas na arregimentação de homens para a formação e manutenção do Exército Libertador (SOUZA FILHO, 2003). Com a tradição de participação dos soldados indígenas nas guerras coloniais, as câmaras das vilas de índios passaram a estabelecer tratativas com o Governo Interino de Cachoeira como forma de se inserir com maior poder de barganha no novo cenário de interdependência que se estabelecia entre o poder local e o central. Em 23 de novembro de 1822, por exemplo, os camarários da vila de Santarém informaram o envio de uma "tropa de índios que mandavam desta vila para a de Cachoeira com o capitão-mor João Francisco Souza", assegurando também "trinta mil réis que julgamos suficientes para o transporte da mesma tropa que consta de sessenta índios"[24].

A presença de soldados indígenas nos conflitos bélicos da independência não se restringiu aos campos de batalha no recôncavo. Nos confrontos locais, os indígenas participaram de forma bastante ativa, não apenas nas vilas de índios, mas também nas demais da Bahia. Em geral, eram tropas indígenas que prestavam assistência de defesa e que atuavam na perseguição dos chamados "inimigos da causa". Em princípio de 1823, uma denúncia de que navios vindos de Salvador estavam negociando farinha na vila do Prado fez a Junta Militar de Porto Seguro autorizar o envio de uma tropa comandada pelo capitão Clemente Auto, da vila de índios de Trancoso, que "no último dia do mês de janeiro deste ano, ao romper do dia, amanheceu a tropa na praça desta vila do Prado [...] com junto de noventa e tantos soldados de armas de fogo, arco e flechas, por ser a maior parte índios de nação e logo a vila [foi] cercada pelos caminhos, porto e campos"[25].

A adesão dos índios ao Exército Libertador e à Causa da Independência na Bahia não pode ser interpretada sem reconhecer nas populações indígenas o papel de sujeitos protagonistas da história. Ainda que estivessem submetidos a sistemas muito rígidos de controle tutelar e de exploração do trabalho, os indígenas carregavam consigo uma longa tradição de aliança e guerra herdada das experiências coloniais. Nessa tradição, sabiam aproveitar o contexto belicoso para se posicionar conforme seus próprios interesses, fosse para combater seus contrários nativos, fosse para ter acesso a alimentos, ferramentas ou armas, fosse para participar do circuito de "economia de mercês" (OLIVAL,

24 Ofício informando que foi tirado 30 mil réis do dinheiro público para suprir a tropa de índios que marchava desta vila para Cachoeira. Vila de Santarém, 23 de novembro de 1822. Arquivo Público da Bahia, Coleção Independência do Brasil na Bahia, Cód.: BR BAAPEB CIBB-COR-003-55.

25 CARTA da Câmara da vila do Prado, dirigida ao governo interino da província da Bahia, na qual relata e se queixa sobre os acontecimentos ocorridos no último dia do mês de janeiro, quando uma tropa da Comarca de Porto Seguro amanheceu na praça desta vila e realizou uma série de procedimentos. Prado, 23 de maio de 1823. Arquivo Público da Bahia, Coleção Independência do Brasil na Bahia, Cód.: BR BAAPEB CIBB-COR-003-143.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

2001) na busca de títulos, privilégios e cargos como retribuição aos serviços prestados (VAINFAS, 2008; ALMEIDA, 2003; LOPES, 2003). Ainda não foi possível encontrar na documentação evidências mais concretas das condições e expectativas que os indígenas construíram para aderir ao Exército Libertador na luta pela "Causa do Brasil", mas, certamente, não se pode limitar à hipótese da miserabilidade da população indígenas (GUERRA FILHO, 2004), pois, assim como em tempos passados, os indígenas projetaram, em situações como essa, algum tipo de ganho, mesmo que fosse, no mínimo, a garantia da manutenção dos direitos já conquistados.

Esse protagonismo indígena pode ser observado com mais facilidade nos atos de aclamação a d. Pedro que as vilas da Bahia começaram a realizar a partir do mês de junho de 1822. Em decorrência da estrutura e da cultura política herdada dos tempos coloniais, as câmaras municipais atuavam "como organismos privilegiados de ressonância dos acontecimentos políticos naquela conturbada conjuntura" (SOUSA, 2005, p. 115). Desta forma, as diferentes instituições e os diversos agentes que disputavam projetos de poder dirigiram seus esforços de convencimento para aquelas instâncias locais, em busca de aliados para a alteração da correlação de forças no seio da sociedade civil. Foi nesse contexto que, em 17 de junho de 1822, d. Pedro encaminhou às câmaras municipais da província uma "Proclamação aos baianos", na qual estimulava a organização da resistência ao governo português de Madeira de Melo que controlava a cidade do Salvador. Com um tom de agitação política, embora numa linha moderada, o príncipe regente estendia para os quatro cantos da província da Bahia a oportunidade de participação naquele momento de grande tensão política:

> Vós vedes a marcha gloriosa das Províncias coligadas [Rio de Janeiro, Minas Gerais e São Paulo], vós quereis tomar parte nela, mas estais aterrados pelos invasores, recobrai o ânimo. Sabeis que as tropas comandadas pelo infame Madeira são suscetíveis de igual terror. Haja coragem, haja valor.
> Os honrados brasileiros preferem a morte à escravidão; vós não sois menos: também a deveis fazer para conosco, entoardes viva à independência moderada do Brasil, ao nosso bom e amável monarca el-rei o Sr. D. João VI e à nossa assembleia geral constituinte e legislativa do reino do Brasil" (MORAES, p. 256).

Em decorrência dessa mobilização, diversas vilas baianas começaram a se alinhar ao Rio de Janeiro. Ainda no mês de junho, as câmaras de São Francisco, Santo Amaro, Maragogipe e Cachoeira, na região do recôncavo, assumiram o papel de liderança deste processo. Em todas essas vilas, além

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

dos vivas ao príncipe regente, os camarários também aclamaram o rei d. João VI, a religião católica e a nação portuguesa. Desta forma, ainda "sem deixar de expressar a confiança na manutenção do Reino Unido", os "homens bons" das câmaras revelavam com "essa aparente ambiguidade" que "a ideia de independência ainda não era uma meta a ser alcançada" (SOUZA FILHO; SOUSA 2017, p. 236) – mais precisamente não concebiam a independência como a ruptura definitiva com Portugal.

Entre as câmaras das vilas de índios também se observou a mesma ambiguidade. Em 12 de setembro de 1822, a câmara da vila de Mirandela, ao tomar conhecimento da "feliz notícia do que haviam praticado outras vilas", convocou o povo em massa e mais autoridades para aclamar "o Senhor Príncipe Real d. Pedro Regente, Salvador e Defensor Perpétuo deste Reino do Brasil". Segundo informaram os camarários, conforme o costume da época, o solene ato foi movido pelas seguintes palavras de ordem:

> Viva Santa Religião Católica Romana! Vivam as Cortes Gerais da Nação Portuguesa! Viva El Rey o Senhor d. João VI e a Augusta Dinastia dos Bragança! Viva o Príncipe Regente e Defensor Perpétuo do Reino do Brasil! Viva a União dos três Reinos! Vivam os Portugueses e Brasileiros coligados na mais recíproca harmonia! Viva a Constitucionalíssima Junta Provisória de Governo![26]

Em diferentes momentos e com maior ou menor grau de moderação, outras vilas de índios na Bahia também aclamaram a d. Pedro como defensor perpétuo e constitucional do Brasil, como Barcelos (12/09/1822), Santarém (18/08/1822), Trancoso (26/11/1822), entre outras. Ainda que reproduzissem as ambiguidades do contexto, os atos de aclamação realizados pelos agentes camarários das vilas de índios representavam uma declaração oficial de adesão a uma resolução do destino político daquela sociedade que levava em consideração suas opiniões e, com isso, as expectativas da população daquelas povoações indígenas. De acordo com Iara Lis Carvalho Souza, tratava-se da celebração de um novo contrato que os poderes locais buscavam estabelecer com o poder central. Segundo seu argumento,

> Valendo-se de antigas práticas e apostando na semelhança de (se revestir com) uma permanência, as Câmaras redimensionavam a sua importância porque se tornavam o contratante que celebrava com o príncipe um pacto moldado pela monarquia constitucional, engendrando aí um novo contrato

26 Ofício informando sobre a Aclamação feita pelo povo da Vila para o Príncipe Regente D. Pedro. Vila de Mirandela, 12 de setembro de 1822. Arquivo Público da Bahia, Coleção Independência do Brasil na Bahia, Cód.: BR BAAPEB CIBB-COR-003-01.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

> social. Observe-se, contudo, que apostando e recuperando práticas e representações do passado, as Câmaras e o príncipe celebraram um contrato completamente novo calcado num pacto liberal, instaurando, assim, uma "descontinuidade" frente às relações de poder anteriormente vigentes entre o rei e a Câmara (SOUZA, 1998, p. 147).

Como parte desse novo contrato, as câmaras das vilas de índios baianas aqui analisadas se posicionaram num dos lados do conflito certamente por encontrar nele mais sintonia com seus interesses. Ao fazer isso, demonstravam também que as lideranças indígenas tinham domínio da "linguagem e cultura políticas da época" (NEVES, 2014, p. 97), manuseando os vocabulários políticos em voga, como "independência", "patriotismo", "absolutismo", "monarquia constitucional" e "brasileiro". Certamente, fizeram isso depositando em cada termo utilizado um sentido próprio relacionado à história de cada grupo e às condições de vida de cada povoação indígena naquele contexto. Os camarários de vila Verde, por exemplo, registraram no livro da câmara que

> logo que tivemos a feliz notícia da gloriosa aclamação de Nossa Majestade Imperial, supostos que pobres índios, com a maior diligência, exatidão, valor e coragem fomos os primeiros que abrimos as espessas nuvens do servilismo em que vivíamos subjugados e patenteamos o brilho da nossa felicidade, juntando-nos em congresso geral na praça desta vila no dia 24 de novembro de 1822 e com fervorosos clamores, aplausos, gritos, vivas e salvas do costume fizemos aclamar o imortal nome de Nossa Augusta Majestade por Imperador Constitucional e Defensor Perpétuo do Brasil[27].

Embora estivessem a anunciar a aclamação do imperador que implantaria um novo regime político constitucional com objetivo de superar o antigo regime, o ato também apresenta elementos que reforçam ideias e práticas do velho sistema. Não se tratava de uma incapacidade de compreensão dos novos tempos, mas de sinais de uma conjuntura de crise que comportava algum grau de convivência de questões teoricamente antagônicas. Mais uma vez, as lideranças indígenas demonstraram destreza ao valorizar elementos de continuidades que favoreciam seus pleitos e enaltecer elementos de ruptura que não ameaçavam seus direitos. No mesmo ato de aclamação da vila Verde, os camarários invocaram a imagem do monarca como protetor dos índios construída desde o início da colonização como uma forma de fortalecer os

27 Representação da Câmara da Vila Verde, na capitania de Porto Seguro, na qual informa a Aclamação do Imperador d. Pedro e solicita nomeação de Manoel Fernandes Sampaio no cargo de diretor-escrivão. Vila Verde, 24 de novembro de 1822. BNRJ, II – 34, 6, 25.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

laços políticos de fidelidade e de retribuição régia. No encerramento do texto apelaram ao

> Augusto Agrado e Pia Intenção de Vossa Majestade Imperial por tão grande benefício rogamos a Deus pela sua saúde e vida de Vossa Majestade Imperial, congratulando-nos de termos um pai, um protetor e um imperador tão pio, tão santo e tão amante de seus vassalos; certamente para o bem e glória de todo o Brasil, por quem protestamos expor as nossas débeis forças, as nossas limitadas pessoas, o nosso sangue e as nossas vidas[28].

Com o fim da guerra no dia 2 de julho de 1823 e a consumação da vitória da causa do Brasil, as câmaras das vilas de índios na Bahia não deixaram de participar dos desafios da construção do estado e da nação. Os agentes camarários buscaram manter o espaço de comunicação entre o poder local e o poder central que foi intensificado durante o período da independência. Mais uma vez, fizeram uso de argumentos que vinculavam ideias e práticas políticas da conjuntura com suas demandas específicas. A câmara da vila de Trancoso, por exemplo, reclamou ao governo da província que "seus habitantes índios viviam no vexame de serem violentados a serviços particulares" – o que representava um atentado para o "patriotismo" que demonstraram na luta contra os inimigos do Brasil. Em resposta, receberam um provimento datado de 23 de dezembro de 1826 que proibia os ouvidores e as autoridades militares de Porto Seguro de disponibilizarem os indígenas ao trabalho compulsório, argumentando que "sendo os índios cidadãos protegidos pela Constituição do Império não devem sofrer despotismos e violência[29]".

A câmara de vila Verde foi ainda mais radical. Desde 1823 começou a notificar tanto o governo da Bahia quanto o governo imperial "a triste e lamentável situação em que se achavam estes moradores privados quase da sua liberdade e daquela prerrogativa que o patriotismo costuma prosperar entre todo um povo". Em um dos documentos datado de 24 de junho de 1825, além de denunciarem a "espécie de cativeiro" ao qual estavam submetidos por meio do trabalho compulsório, também reclamaram da perda de seus territórios afirmando que tendo eles

> pacificamente, desde a antiguidade, gozado da posse e liberdade de trabalhar, sem oposição alguma, nas terras tanto da parte do sul, onde se acha situada esta vila central, distante da de Porto Seguro seis léguas, assim

28 Idem.

29 ANEXO ao documento enviado à presidência da província relatando que os índios estão sendo violentados ao serem admitidos em serviços particulares em vez de estarem trabalhando em suas lavouras. Vila de Trancoso, 03 de fevereiro de 1830. APEB. Seção Provincial, Governo, Câmaras, maço 1448.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

> como também pela parte do norte pelo rio acima, nos vemos presentemente vexados, principalmente 36 lavradores de mandiocas, pela razão de terem os religiosos de São Bento uma fazenda também de mandioca, pois dizem ter seis léguas de fundo pelo sertão das matas, sendo outros antiguíssimo índios e presentemente estes que as tem cultivado, vendo-se obrigados quase a largarem suas lavouras por não poderem sofrer tributo e foro[30].

Ao reivindicarem suas demandas depois da guerra, os camarários indígenas retomaram o contrato firmado quando da aclamação do imperador no contexto da independência, não apenas relembrando sua fidelidade e lealdade firmados na ideia de patriotismo, como também defendendo direitos conquistados nos tempos mais antigos. Se, por um lado, os indígenas reconheciam a monarquia e a dinastia como símbolos da unidade do povo brasileiro, por outro, essas lideranças disputavam seu lugar naquela sociedade reconhecidamente violenta e desigual. Quanto ao trabalho compulsório, o governo ordenou ao ouvidor que removesse "todos os meios de vexação que por qualquer pessoa se lhes intente fazer", afirmando "que em conformidade da Constituição Política do Império, eles [os indígenas] devem gozar livremente de sua liberdade individual, assim como das prerrogativas e mais isenções que lhes são concedidas pela lei de 6 de junho de 1755"[31]. No entanto, quanto à perda do território, a presidência da província despachou em 26 de agosto de 1826 o indeferimento da representação dos oficiais da câmara de vila Verde, por argumentar que no seguimento das terras dos índios havia "uma extensão ilimitada, onde por estarem vagas, poderiam lavrar toda vida sem impedimento algum", preservando, dessa forma, a expansão dos arrendamentos que faziam os frades beneditinos na região norte do rio, que era mais fértil e apresentava melhores condições comerciais[32].

Na década de 1830, muitas vilas de índios na Bahia serão palcos de inúmeras revoltas (REGO, 2009; CARVALHO, 2011). A pauta central das reivindicações indígenas continuava a ser a questão da liberdade e a perda de seus territórios. Ao que tudo indica, diante da restrição de seus direitos políticos e da decisão de descentralizar a política indigenista para a alçada das assembleias legislativas provinciais, as lideranças indígenas alteraram as

30 Requerimento da Câmara da Vila Verde contra os vexames do quase cativeiro em que vivem e da proibição de plantarem nos terrenos que anteriormente pertenciam aos índios. Vila Verde, 24 de julho de 1825. Arquivo Público da Bahia, Coleção Independência do Brasil na Bahia, Cód.: BR RJANRIO BI.0.BA2.71.

31 PORTARIA do governo da Bahia na qual ordena ao ouvidor interino de Porto Seguro que dê providências contra as violações dos direitos dos índios de vila Verde. Bahia, 07 de outubro de 1825. APEB, Provincial – Presidência da Província, maço 1462.

32 Requerimento da Câmara da Vila Verde contra os vexames do quase cativeiro em que vivem e da proibição de plantarem nos terrenos que anteriormente pertenciam aos índios. Vila Verde, 24 de julho de 1825. Arquivo Nacional do Rio de Janeiro, Cod. BR RJANRIO BI.0.BA2.71.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

formas de disputa de suas posições para além da via institucional, optando também pela radicalização de suas lutas. O desfecho das revoltas não reverteu o quadro geral, antes ampliou a restrição dos espaços de atuação dos povos indígenas, com o recrudescimento da violência e do estatuto tutelar sobre diversos grupos. De qualquer forma, esses episódios demonstram como a participação e o alinhamento dos indígenas nos diversos episódios do período conturbado da formação do Brasil independente se baseou na busca de garantir ou ampliar seus direitos, especialmente relacionados à segurança territorial e a construção da liberdade.

Considerações finais

Ao demonstrar a atuação dos oficiais indígenas nas câmaras municipais no período da independência do Brasil, o estudo aqui apresentado evidenciou como o tempo de vigência do Diretório dos Índios proporcionou uma experiência maior de politização das lideranças indígenas. Uma vez ambientados na dinâmica do poder local, ocupando cargos de vereadores e de juízes, aprimoraram e alargaram suas estratégias de negociação e de resistência, fosse no confronto com os interesses dos colonos não-indígenas, fosse nos embates com os interesses da Coroa. Por meio das instituições camarárias, os indígenas puderam acompanhar de forma privilegiada a dinâmica dos acontecimentos na conjuntura de crise que se intensificou entre 1821 e 1824, sendo chamados, inclusive, a opinarem em várias situações. Nestas ocasiões, demonstraram dominar a cultura e as práticas políticas vigentes e buscaram disputar não apenas um lugar na história, mas também condições de vida que assegurassem as prerrogativas conquistadas na época colonial.

Guardadas as especificidades regionais, a análise aqui apresentada demonstra como as lideranças indígenas do Ceará e da Bahia foram parte importante dos embates vivenciados no processo de independência. Ainda que não tenham ocupado papel decisivo, contribuíram de diversas formas para alterar a correlação de forças na sociedade civil, para dilatar a autoridade de dom Pedro e para espalhar (conforme suas demandas) as ideias de liberdade, patriotismo e constitucionalismo. Para além de revelar a presença dos povos indígenas na independência, a abordagem aqui realizada demonstrou o protagonismo indígena nesse representativo momento da história nacional, superando o lugar comum que insiste na tese do desaparecimento dos índios e atestando como as lideranças indígenas interpretaram e interviram naquela conjuntura a partir de suas próprias posições.

Por fim, este capítulo abre também uma proposição de agenda de pesquisa. Em primeiro lugar, aponta para a necessidade de releitura de um corpo

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

documental relativamente já conhecido pela historiografia, composto pelas atas e missivas das câmaras municipais, buscando identificar a atuação de outras tantas vilas de índios criadas na época pombalina nas diversas partes da antiga América portuguesa. Em segundo lugar, lança o desafio de leituras comparativas entre diferentes regiões do Brasil já que as políticas indígenas nesse momento da construção do país independente foram formuladas a partir da reinterpretação que cada comunidade realizou de sua história, das suas condições de vida e de suas expectativas de futuro. Em terceiro lugar, indica a necessidade de dilatação dos referenciais cronológicos para compreensão da participação indígena na independência. Parte significativa dos direitos que mobilizaram as lideranças camarárias para se inserirem na "causa do Brasil" foi paulatinamente destituída no decorrer dos dez anos após a emancipação política. Mesmo assim, os índios não cessaram suas estratégias de atuação política dentro e fora da legalidade do novo Estado nacional.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Metamorfoses indígenas*: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2003.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. MOREIRA, Vânia Maria Losada. Índios, moradores e câmaras municipais: etnicidades e conflitos agrários no Rio de Janeiro e no Espírito Santo (séculos XVIII e XIX). *Mundo Agrario*, v. 13, n. 25, 2012.

AMARAL, Braz do. *História da Independência na Bahia*. 2. ed. Salvador: Progresso, 1957.

ARAGÃO, Manoel Ximenes de. As fases de minha vida: genealogia. *Revista do Instituto do Ceará*. Fortaleza: Tipografia Minerva, ano XXVII, 1913.

ARAÚJO, Reginaldo Alves de. *A parte no partido*: relações de poder e política na formação do Estado brasileiro, na província do Ceará (1821-1841). Tese (doutorado) – Universidade Federal do Ceará, 2018.

AS JUNTAS governativas e a independência. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional/Conselho Federal de Cultura, 1973. p. 384-385.

ATA da Junta Governativa do Ceará. Fortaleza, 24 de novembro de 1822. Apud. BARBOSA, Bruno. A independência no Ceará. *Revista do Instituto do Ceará*. Fortaleza: Tipografia Minerva, tomo XXXVII, 1923.

BEZERRA, Antônio. *Notas de viagem*. Fortaleza: Imprensa Universitária, 1965.

CARVALHO, Maria Rosário de. "Índios do sul e extremo sul baianos: reprodução demográfica e relações interétnicas". *In:* OLIVEIRA, João Pacheco de (org.). *A presença indígena no Nordeste*: processos de territorialização, modos de reconhecimento e regimes de memória. Rio de Janeiro: Contracapa, 2011.

COLEÇÃO das leis do império do Brasil – 1822. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1887.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

COSTA, João Paulo Peixoto. *Na lei e na guerra*: políticas indígenas e indigenistas no Ceará (1798-1845). Teresina: EDUFPI, 2018.

COSTA, João Paulo Peixoto. Os índios vereadores, a câmara de Messejana e a formação do Estado nacional brasileiro no Ceará. *História*, São Paulo, v. 40, 2021.

GUERRA FILHO, Sérgio Armando Diniz. *O povo e a guerra*. Participação das camadas populares nas lutas pela Independência da Bahia. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2004.

LOPES, Fátima Martins. *Índios, Colonos e Missionários na Colonização da Capitania do Rio Grande do Norte*. Mossoró, Natal: Fundação Vingt-un Rosado, Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte, 2003.

MAIA, Lígio José de Oliveira. *Serras de Ibiapaba. De aldeia a vila de índios*: vassalagem e identidade no Ceará colonial – século XVIII. Tese (doutorado em História), Universidade Federal Fluminense, 2010.

MOREIRA, Vânia Maria Losada. *Reinventando a autonomia*: liberdade, propriedade, autogoverno e novas identidades indígenas na capitania no Espírito Santo, 1535-1822. São Paulo: Humanitas, 2019.

NEVES, Lúcia Maria Bastos Pereira das. A vida política. *In:* SILVA, Alberto da Costa e (coord.). *Crise colonial e independência*: 1808-1830, volume 1. Rio de Janeiro: Objetiva, 2011.

NEVES, Lúcia Maria Bastos Pereira das. *Corcundas e constitucionais*: a cultura política da independência (1820-1822). Rio de Janeiro: Revan/FAPERJ, 2003.

OLIVAL, Fernanda. *As Ordens Militares e o Estado Moderno*: honra, mercê e venalidade em Portugal (1641-1789). Lisboa: Estar, 2001.

OLIVEIRA, Gabriel Pereira de. "Eu não dei meu dinheiro para inglês nenhum": o ideal de nação e a seca de 1825 no norte do Brasil. *Revista de História Regional*, v. 24, n. 1, p. 160-178, 2019.

REGO, André de Almeida. *Cabilda de Facinorosos Moradores*: uma reflexão sobre a revolta dos índios da Pedra Branca de 1834. Dissertação (mestrado),

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Programa de Pós-graduação em História Social, Universidade Federal da Bahia (PPGH-UFBA), 2009.

SILVA, Isabelle Braz Peixoto da. *Vilas de índios no Ceará Grande*: dinâmicas locais sob o Diretório Pombalino. Campinas: Pontes Editora, 2005.

SOUZA, Iara Lis Franco Schiavinatto Carvalho. A adesão das câmaras e a figura do imperador. Revista Brasileira de História, São Paulo, *Anpuh*, v. 18, n. 36, 1998.

SOUZA, Iara Lis Franco Schiavinatto Carvalho. *Pátria coroada*: o Brasil como corpo político autônomo: 1780-1831. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999.

SOUZA FILHO, Argemiro Ribeiro de. *A guerra de Independência na Bahia*: manifestações políticas e violência na formação do Estado Nacional (Rio de Contas e Caetité). Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2003.

VAINFAS, Ronaldo. *Traição*: um jesuíta a serviço do Brasil holandês processado pela Inquisição. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

VIEIRA, Washington Luiz Peixoto. *Padre Felipe Benício Mariz (1780-1850)*. Opinion, janeiro de 2009. Disponível em: http://iconacional.blogspot.com/2020/01/. Acesso em: 28 out. 2021.

XAVIER, Maico Oliveira. "*Cabôcullos são os brancos*": dinâmicas das relações sócio-culturais dos índios do termo da Vila Viçosa Real - século XIX. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, 2010.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

CAPÍTULO 13

INDÍGENAS NA INDEPENDÊNCIA EM PERNAMBUCO: atualização política e Estado nacional[1]

Mariana Albuquerque Dantas

> *Quando o brado do Ipiranga foi proferido e mesmo quando D. Pedro foi sagrado imperador, a maioria das províncias ignorava tais fatos, e neles não tivera nenhuma participação. Aderiu a eles porque a constituinte brasileira já estava em curso e as províncias já haviam iniciado o processo de eleições para a escolha dos seus deputados* (BERNARDES, 2005, p. 409).

A afirmação de Denis Bernardes sobre a recepção da Independência nas diferentes províncias é bastante assertiva e ajuda a dar a medida de como ocorreu o processo em Pernambuco. Uma vez que o grito do Ipiranga não teve repercussões imediatas, é central à compreensão do processo colocar em perspectiva os ecos da Revolução Pernambucana de 1817, a formação das juntas governativas em resposta à política liberal do Porto de 1820, e as discordâncias incontornáveis com o governo que se pretendia centralizado fazendo eclodir a Confederação do Equador em 1824. Afinal, os mesmos sujeitos políticos se envolveram nas disputas nessas diferentes circunstâncias, inserindo-se em um campo mais amplo de apropriação de ideários políticos liberais. Para os povos indígenas da região, esses acontecimentos se desdobraram em intervenções mais diretas e devem ser vistos em conjunto com a própria Independência.

A proposta deste capítulo é apresentar algumas experiências indígenas de participação nos movimentos políticos e nos conflitos armados em Pernambuco e Alagoas nas décadas de 1810 e 1820. Essas experiências são tratadas como situações concretas a partir das quais é possível perceber os aldeamentos como espaços de atualização política para seus habitantes, sendo centrais na configuração das relações dos indígenas com o nascente Estado nacional. O capítulo avança para uma crítica à noção de modernidade presente nos projetos

1 Agradeço as leituras e os comentários de Uiran Silva, Marlise Rosa, Soraia Dornelles, Tatiana Oliveira, João Paulo Peixoto Costa e Karina Melo.

políticos de parte das elites da época, ao tratar das percepções indígenas sobre a importância do acesso coletivo aos territórios dos aldeamentos e do controle sobre a gestão de sua própria mão de obra.

Não se trata apenas de adicionar um grupo ao mosaico social constituído durante os embates políticos e armados do período, nos quais também tiveram papéis definidores pessoas escravizadas, libertas, pardas, e gente despossuída de maneira geral – o que já seria uma proposta razoável e em parte realizada por outros pesquisadores em trabalhos de cunho mais extenso e profundo.[2]

A intenção aqui é, primeiro, acompanhar as escolhas dos indígenas enquanto sujeitos históricos durante os processos que levaram à Independência em relação a Portugal e à formação do Estado nacional brasileiro, mesmo diante das limitações impostas pelo lugar social que ocupavam e pela legislação indigenista em vigor. E, em segundo, lançar a ideia de como, por meio das experiências indígenas, é possível construir uma perspectiva diferente sobre o processo de Independência, bem como sobre os impactos da transição ocorrida entre o final do século XVIII e início do XIX.

Ponto fundante desse argumento é a compreensão dos aldeamentos como territórios coletivos e espaços constituídos no Antigo Regime, e ainda percebidos como objeto central nas lutas e ponto de partida das ações indígenas ao longo do século XIX. Nas áreas de colonização antiga, como Pernambuco e Alagoas, os indígenas aldeados eram recrutados para compor tropas, para prestar serviços externos variados para particulares e em obras públicas. Nesses espaços eram travadas disputas acirradas em torno dos cargos de gestão dos bens e do trabalho indígenas, como também eram reelaboradas as culturas e as identidades nativas. Com o acúmulo de experiências, indígenas fizeram suas escolhas políticas, ainda que bastante limitadas pelas hierarquias sociais. A "permanência obstinada"[3] dos indígenas e dos aldeamentos contribui para apontar faces pouco consideradas do projeto de modernidade almejado pelos atores coevos na formação do Estado nacional brasileiro.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

2 Destaco aqui os artigos de Marcus Carvalho (CARVALHO, 2005) e Luiz Geraldo Silva (SILVA, 2005b) em coletânea sobre a Independência; e os artigos de Denis Bernardes (BERNARDES, 2011a, 2011b) em coletânea sobre revoltas no século XIX.

3 Tomo emprestada a expressão "permanência obstinada" utilizada por Daniela Alarcon em seu estudo sobre os Tupinambá da Serra do Padeiro, sul da Bahia. Longe de dar um conteúdo essencialista à expressão, Alarcon se refere à conexão feita pelos próprios indígenas entre a sua luta contemporânea pela terra e os eventos passados de constituição da aldeia missionária e sua posterior desintegração diante das ações do governo imperial no século XIX. Articulação entre presente e passado realizada pelos indígenas para conferir significados próprios às suas experiências, bem como para fazer frente aos discursos atuais sobre o seu desaparecimento ou falseamento de sua identidade (ALARCON, 2019, p. 81).

Conflitos armados em 1817 e 1824: ainda sobre terra e trabalho

Em Pernambuco, a Independência em relação à Portugal ocorreu em meio à sucessão de Juntas Governativas e envolvida pelas lutas políticas da Revolução de 1817. Um dos acontecimentos mais importantes na região após 1822 foi a Confederação do Equador, que mobilizou tropas e grupos políticos da área de influência pernambucana, incluindo a região compreendida entre o Ceará e as Alagoas. Ao se depararem com essas situações de intensos enfrentamentos conceituais e bélicos, povos indígenas de Pernambuco e Alagoas precisavam reagir também ao agenciamento de sua força de trabalho para atividades compulsórias como o recrutamento militar, e às ingerências sobre a administração das terras dos aldeamentos onde viviam. Os usos da sua mão de obra e o avanço sobre os territórios coletivos com frequência motivaram os indígenas a se envolverem nas lutas iniciadas pelas elites.

Em 1817, em diferentes regiões de Pernambuco e Alagoas, indígenas se envolveram nas disputas da Revolução Pernambucana. No lugar de Águas Belas, na vila de Cimbres, e no povoado de Palmeira, onde havia aldeias constituídas desde o período colonial (ANTUNES, 1984; DANTAS, 2010; SILVA, 2014), indígenas foram recrutados por seus diretores para compor tropas com o objetivo de reprimir os revolucionários. Em Garanhuns, vila que tinha jurisdição sobre o aldeamento do Ipanema em Águas Belas, o capitão-mor se declarou a favor do governo provisório de 1817 e conseguiu constituir uma tropa de cerca de seiscentos homens, composta por indígenas, ordenanças e tropa paga. E tudo indica que continuou enviando indígenas para os combates armados em localidades próximas. Já da vila de Cimbres, foram deslocados cerca de cem indígenas para defender a vila de Limoeiro das tropas do governo provisório. Mas, devido à mudança de posicionamento político de uma das autoridades que fez o recrutamento, os indígenas retornaram para o seu aldeamento (DANTAS, 2018, p. 86-87).

Pela documentação analisada, é muito difícil alcançar as circunstâncias imediatas que contribuíram para que esses indígenas fossem recrutados pelos diretores das aldeias e demais autoridades locais, como oficiais das Ordenanças. No entanto, não é difícil imaginar que os indígenas eram vulneráveis ao seu recrutamento forçado, já que era um dos tipos de trabalho compulsório a serem exercidos por eles.

Não obstante, sobre os indígenas provenientes de dois outros aldeamentos é possível elaborar hipóteses mais precisas sobre o envolvimento nas tropas. O apoio dos indígenas que viviam na região de fronteira entre Pernambuco e Alagoas foi especialmente disputado pelo governo provisório de 1817 e pelo governo monárquico. Na vila de Atalaia a situação foi configurada por meio

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

de promessas feitas pelos revolucionários em garantir a "liberdade das matas", bem como isentar a população de alguns tributos e aumentar alguns soldos. O primeiro tópico dessa promessa tocava diretamente os indígenas daquela região, que tinham acesso franqueado às matas, de onde também se extraiam as melhores madeiras para as embarcações reais. Região que sofreria com o avanço irrefreável dos canaviais no final do século XIX. [4] Por outro lado, o ouvidor da comarca de Atalaia, ao receber ordens para apoiar o governo provisório em Recife, dirigiu-se aos indígenas que faziam parte da câmara da vila e afirmou que

> a intenção do governo provisório era alistá-los por soldados contra vossa majestade, apossarem-se das terras dos que morressem na guerra, e reduzir à escravidão os que escapassem[5]

Essa ameaça foi o suficiente para que os indígenas de Atalaia escolhessem um dos lados e passassem a ajudar na repressão ao governo rebelde de 1817. O medo evidente de serem escravizados e perderem suas terras demonstra a concretude dessa ameaça diante das relações locais de trabalho e de acesso ao território dos antigos aldeamentos, demonstrando os aspectos centrais das vidas desses indígenas.

Para Francisco Pereira da Costa, ilustre historiador pernambucano do início do século XX, essa situação não parece ter sido suficiente para justificar o empenho dos indígenas de Atalaia em agir com violência contra as tropas do governo provisório. Em sua perspectiva, a vivacidade com a qual os índios de Atalaia participaram dos conflitos armados seria consequência de sua "barbárie", adjetivando-os de "canibais" e "selvagens" (COSTA, 1958, p. 545). Entretanto, num contexto de guerra, agir através da violência contra o inimigo era uma maneira de demonstrar poder e domínio sobre a situação, não sendo essa uma estratégia exclusiva dos indígenas ou mesmo uma característica inerente à sua condição. São notáveis, nesse sentido, as sanções conferidas aos rebeldes de 1817 pelos políticos e militares representantes do governo central. Alguns dos líderes mais conhecidos e com atividades políticas ligadas diretamente ao governo provisório foram punidos com fuzilamentos e esquartejamentos. Enquanto a população mais pobre e, em sua maioria de

4 A vila de Atalaia estava localizada em região ocupada densamente por Mata Atlântica até avançado no século XIX, cuja penetração mais contundente pela agroindústria canavieira ocorreu apenas ao final desse período. Nela vivia a segunda maior população de pessoas livres e libertas das Alagoas, incluindo os indígenas (ANDRADE, 2014, p. 23).

5 Biblioteca Nacional (BN). Sessão de Periódicos. História abreviada dos acontecimentos que se deram na comarca das Alagoas depois da revolução de Pernambuco, por Antônio Batalha. Documento 52, p. 64-71. 29/01/1818. Documentos Históricos. Revolução de 1817. Vol. CIII (103). Ministério da educação e Cultura. Biblioteca Nacional. Divisão de Obras Raras e Publicações. 1953.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

cor, foi punida com penosos e humilhantes castigos corporais, que levaram muitos à morte. Tais punições foram relembradas pela violência com a qual foram executadas (BERNARDES, 2006, p. 218-240; LEITE, 1988).

Assim, a violência empregada pelos indígenas estava contextualizada por circunstâncias de guerra, nas quais eles tentaram demonstrar o seu poder frente ao inimigo, o que em nada se relacionava às suas pretensas características naturais. O seu êxito nos conflitos armados, de acordo com as informações que possuíam, significava não serem escravizados nem perderem as terras das quais se sustentavam.

Não muito longe de Atalaia, na aldeia de Escada em Pernambuco, outro território fundado no período colonial (SILVA, 2021) que estava sob a jurisdição da vila do Cabo, os indígenas se alinharam ao governo monárquico, quando o capitão-mor Francisco Paes Barreto destituiu o diretor da aldeia, colocando em seu lugar um indivíduo partidário do novo governo. A intenção de Paes Barreto, segundo testemunhas, era colocar os indígenas a favor do seu partido. Insatisfeitos com a ingerência no seu território e nas suas escolhas políticas, os indígenas enviaram uma carta ao novo diretor, dando-lhe um ultimato: "ou se declarasse a favor de sua majestade ou o vinham arrasar".[6] Dessa queda de braço acerca da administração da aldeia, não foram registradas mais notícias nas fontes.

Na política de Pernambuco, à punição exemplar imposta aos rebeldes de 1817, seguiu-se a formação de juntas governativas no início da década de 1820, sendo a presidida por Gervásio Pires (outubro de 1821 a setembro de 1822) apontada como uma das mais estáveis. Ela representava ainda a inovação administrativa do constitucionalismo luso-brasileiro que foi a autonomia experimentada pelo poder político local e a participação de várias camadas da população nas decisões tomadas em Grandes Conselhos. Essa junta foi deposta por uma sedição militar articulada pelo ministério do príncipe regente. De acordo com Denis Bernardes, a centralidade do debate em Pernambuco nos momentos imediatamente posteriores à Independência, que foi recebida na província sem alardes, estava na disposição em manter as conquistas políticas advindas com o movimento constitucionalista. A eclosão da Confederação do Equador, portanto, foi uma reação à dissolução da Assembleia Constituinte e à ameaça de quebra do pacto constitucional. Daí se desenvolveu um movimento que contou com a participação ampla de grupos sociais distintos. Para povos indígenas de Pernambuco e Alagoas, no entanto, esse momento significou renovadas ameaças às terras das aldeias e à forma de gestão delas (BERNARDES, 2005, p. 401, 405).

6 Arquivo Nacional (AN). Códice 7, v. 1. Testemunho de Manoel João Ferro. 1 de dezembro de 1817. fl.137v-139v.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Os conflitos armados da Confederação do Equador, além de terem se dado em Recife, ocorreram nos limites entre Pernambuco e Alagoas, tendo sido a última elevada à província autônoma em 1817. Por viverem nessa região, indígenas dos aldeamentos de Barreiros e Jacuípe participaram dos embates ao lado da repressão. É importante ressaltar que, tal como os outros aldeamentos já citados, esse dois também foram formados no período colonial (ANTUNES, 1984; FERREIRA, 2006).

As tropas indígenas foram fundamentais para garantir o cerco a Recife, fechando o acesso aos portos da região sul da província, onde foram formados corpos militares ao longo do rio Una. Ali, entre julho e agosto de 1824, reuniram-se cerca de 200 indígenas de Jacuípe e uma quantidade não especificada pelas fontes de indígenas de Barreiros, cujas ações contribuíram para tomar Sirinhaém, vila de grande importância na região.[7]

Os indígenas de Jacuípe obtiveram sucesso em seus piquetes, pois foram responsáveis pela morte do líder da resistência confederada naquela região, o major Pitanga, e pelo desmantelamento de seu contingente militar em 17 de julho. Esta vitória, além de ser um resultado militar positivo para a repressão, foi um sucesso sobre esse conhecido personagem que fora um rebelde em 1817 e participara dos conflitos da Independência.[8] O êxito contra o major Pitanga em Pernambuco foi o primeiro das tropas imperiais contra a Confederação, demonstrando a importância do aporte militar dado pelos indígenas de Jacuípe e de Barreiros ao governo de D. Pedro I. A partir desta vitória, as investidas contra o governo rebelde se intensificaram em direção aos engenhos da Zona da Mata e rumo ao Recife, onde os rebeldes se renderam em novembro de 1824, após intensa resistência armada (LEITE, 1989, p. 123-127).

Diante do elevado número de indígenas que foram recrutados para participar da repressão, cerca de 200 apenas de Jacuípe, surge o questionamento sobre as motivações de sua participação. Acredito ser possível afirmar que eles se posicionaram diante das contendas entre os políticos provinciais, e se colocaram ao lado do governo de D. Pedro I, embora tenhamos poucas informações sobre as circunstâncias de seu posicionamento. Assim também fizeram os indígenas de Barreiros, que se reuniram às forças imperiais. Frei Caneca informou que foram "seduzidos" a atacar os "Constitucionais" pela retaguarda.[9] O uso do termo "seduzidos" indica a necessidade de convencer os indígenas a fazer a escolha por um lado ou outro das disputas. Esse convencimento provavelmente foi conseguido por meio de negociações nos termos

7 AN. Série Guerra. IG¹247. 21/08/1824. Ofício do tenente engenheiro, Conrado Jacob de Niemeyer. s/fl.

8 AN. *Publicações do Arquivo Nacional*. Rio de Janeiro: Officinas Graphicas do Arquivo Nacional, 1924. v. 22. p. 357. 28/09/1824.

9 AN. *Publicações do Arquivo Nacional*. v. 22. Voto de frei Joaquim do Amor Divino Caneca a favor da invasão de Alagoas, p. 104. Sem data.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

que poderiam atender as expectativas deles em participar das contendas locais. Assim, mesmo que classificado como um grupo subordinado, nos momentos de conflitos era fundamental tanto para os líderes da revolta quanto para os das tropas imperiais convencer os indígenas e tomar muito cuidado para que não fossem "seduzidos" pelos adversários.[10]

Diante dos dados apresentados, é razoável afirmar que a participação dos indígenas de Jacuípe e de Barreiros nos conflitos armados de 1824 tenha sido motivada por interesses coletivos e, por isso, pode ser entendida como uma escolha política dos grupos. Ainda que o trabalho militar fosse um tipo de serviço imposto aos indígenas e a populações despossuídas de maneira geral em diferentes circunstâncias ao longo do século XIX, é significativo que um número elevado proveniente de Jacuípe, cerca de 200, não tenha resistido a um possível recrutamento forçado. Como também é importante a já citada afirmação de Frei Caneca de que teria havido a necessidade de convencimento dos indígenas de Barreiros para participar da repressão, demonstrando a disputa entre os dois lados do conflito em torno da força de trabalho dos indígenas. Essas informações nos indicam a possibilidade de que os indígenas dos dois aldeamentos tenham combatido por vontade própria.

Em trabalho anterior (DANTAS, 2018, p. 110-111), levantei a hipótese de que os indígenas de Barreiros e de Jacuípe tenham se posicionado dessa forma em 1824 no intuito de defender um regime político que, virtualmente, estava mantendo suas terras coletivas e os acordos relacionados à sua administração, consubstanciados na Direção, lei de 1758 adaptada do Diretório dos Índios para a capitania de Pernambuco e suas anexas (MEDEIROS, 2007). Diante de uma situação incerta e altamente volátil, sem qualquer aceno de negociação ou troca por parte dos rebeldes de 1824, deve ter parecido mais seguro aos indígenas tentar manter a ordem já existente e em funcionamento.[11]

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

10 Acredito que cabe fazer uma ressalva sobre a ideia de "sedução" enquanto convencimento dos indígenas, acionando uma ideia de irracionalidade em suas escolhas. Da forma como Frei Caneca interpreta a atuação dos indígenas de Barreiros nos combates decorrentes da Confederação do Equador, é possível apreender que eles não teriam capacidade plena de fazer as próprias escolhas políticas, sendo vulneráveis às investidas de um dos lados das disputas, sendo convencidos por meio de artifícios. Negar a capacidade de os indígenas interpretarem à sua própria maneira as circunstâncias políticas e tomarem suas decisões é uma perspectiva completamente alinhada com uma concepção tutelar sobre essas populações.

11 Em diferentes contextos quando tensionados a assumir um dos lados dos conflitos, indígenas reafirmaram a defesa da figura do monarca. Sem descartar aspectos relacionados às disputas políticas locais nas quais os indígenas se envolviam e que os ajudavam a definir suas alianças e rivalidades, é importante frisar que o rei representava a última instância de defesa para populações pobres. Numa situação de conflito por terras, em várias situações os indígenas recorreram ao rei que, na maioria das vezes, havia lhes concedido a posse sobre o território da aldeia. Depois de 1822 foi recorrente o uso da mesma estratégia por indígenas em relação ao Imperador, fazendo referência às ações de seus antepassados em favor da consolidação do domínio português no período colonial. Além de ser assumida como um posicionamento construído a partir das relações locais com potentados políticos, a defesa do rei poderia significar a necessidade de manutenção

Das situações históricas específicas[12] de envolvimento de indígenas de Águas Belas, Escada, Atalaia, Jacuípe, Barreiros e Cimbres, percebemos que apenas é possível compreender seus posicionamentos múltiplos acompanhando minimamente as suas trajetórias políticas dinâmicas e variadas, bem como as circunstâncias locais nas quais viviam. Inseridos em relações marcadas pela violência da possibilidade do recrutamento forçado e, portanto, da realização de trabalho compulsório, da possibilidade de escravização ilegal e da invasão de suas terras, percebemos que o envolvimento político dos indígenas nas disputas iniciadas pelas elites estava relacionado aos caminhos que encontravam para enfrentar o descumprimento dos direitos adquiridos em períodos anteriores, e ainda garantidos pela legislação vigente, bem como à sua própria compreensão dos debates em torno de conceitos e projetos políticos durante o processo de Independência, como veremos a seguir.

Aldeias: espaços de atualização política e de permanência obstinada

Em diferentes províncias do Brasil independente, indígenas aldeados em áreas de antiga colonização continuaram defendendo o usufruto coletivo dos territórios com os quais tinham profundas conexões históricas. Maria Regina Celestino de Almeida vem demonstrando como eles utilizaram uma cultura política de Antigo Regime em pleno processo de formação do Estado imperial nos moldes liberais, a partir da qual defendiam para si um *status* jurídico-político específico. Essa condição ainda lhes garantia alguma proteção e alguns direitos especiais, como o acesso coletivo à terra dos antigos aldeamentos. Almeida também aponta como a percepção sobre os indígenas e as aldeias construída pela legislação elaborada pelo ministério do Marquês de Pombal na segunda metade do século XVIII teve continuidade nas leis do século XIX e na forma como o Estado brasileiro definiu a sua relação com as populações autóctones (ALMEIDA, 2012, p. 22-24; 32-33).

Esses dois pontos, a conexão dos indígenas com o território das aldeias coloniais e a relação do Estado com essas populações, são centrais na análise sobre os posicionamentos políticos dos indígenas e a própria formação do país independente. Aqui pretendo demonstrar como os aldeamentos foram mantidos, mesmo sendo um espaço constituído no Antigo Regime e que

de um regime no qual o direito coletivo sobre as terras das aldeias foi concedido e reconhecido aos indígenas. Portanto, trata-se de um posicionamento político construído, ao mesmo tempo, pelas circunstâncias específicas de conflitos das quais os indígenas participavam, como também pela cultura política de Antigo Regime entendida a partir da relação de troca de serviços e mercês entre indígenas e o monarca (DANTAS, 2018, p. 97).

12 Conceito de "situação histórica" conforme definido por João Pacheco de Oliveira (OLIVEIRA, 1988, p. 57-58).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

fundamentava a existência de um lugar social diferenciado para os indígenas.[13] Embora transformados, os aldeamentos constituíram parte importante do Estado liberal brasileiro, e não devem ser entendidos como algo totalmente estranho à nova configuração política. Ainda que esses espaços tenham sofrido ataques contundentes desde a legislação pombalina, arrematados com a extinção na segunda metade do século XIX, foram transformados e mantidos pelos próprios indígenas, sendo defendidos até as últimas décadas do Oitocentos.[14]

Como primeiro ponto do argumento é importante ressaltar que as leis específicas em vigor no início do século XIX, como o Diretório dos Índios, previam a manutenção dos aldeamentos (ALMEIDA, 2021, p. 7-8) e as formas específicas de administrá-los de acordo com parâmetros coloniais, ainda que apenas enquanto os indígenas não estivessem emancipados da tutela. Até o Regulamento das Missões de 1845, a catequese, a civilização e a administração da mão de obra e dos bens indígenas foram realizadas por diferentes autoridades seculares e religiosas que, em alguns momentos, tiveram suas competências sobrepostas.

Em Pernambuco, e em outras regiões de colonização antiga como o Ceará (COSTA, 2020), a função de diretor dos índios, tal como definido no Diretório dos Índios de 1757 e na Direção de 1758 (MEDEIROS, 2007), continuou a existir e a ser motivo de disputa entre indígenas e autoridades locais até a década de 1840. Mesmo com a extinção do Diretório em 1822 (SAMPAIO, 2009), em Pernambuco os diretores continuaram a atuar administrando as terras das aldeias e fazendo o recrutamento de indígenas para participar dos conflitos armados, como a Revolução Pernambucana de 1817, a Confederação do Equador, a Guerra dos Cabanos e a Revolução Praieira em 1848.

Suas atribuições eram compartilhadas com Ouvidores de Comarcas que até 1832 também administravam as aldeias e os bens indígenas. A partir de 1833, os juízes de órfãos das localidades passaram a se envolver nessas atividades, e em 1834 o tratamento da questão indígena se tornou tarefa das assembleias provinciais, pelo Ato Adicional de 12 de agosto. De acordo com o Artigo 11, parágrafo 5º, era função das Assembleias promover em conjunto com os governo gerais, "a organização da estatística da província, a catequese,

13 Ainda faltam pesquisas detalhadas sobre a continuidade das aldeias indígenas em Pernambuco mesmo após a criação de vilas nos moldes portugueses, como determinava a Direção de 1758 e do Diretório de 1757.

14 Na atual região Nordeste, os movimentos indígenas de reivindicação sobre o reconhecimento e a regularização das terras desde o início do século XX são articulados em torno da retomada dos territórios dos antigos aldeamentos coloniais, demonstrando a grande capacidade criativa dos indígenas em reelaborar suas relações com os territórios de seus antepassados, mesmo diante de ataques sistemáticos de não indígenas e, em alguns momentos, do próprio Estado brasileiro. Sobre os processos de regularização fundiária de territórios indígenas baseados em antigos aldeamentos coloniais, consultar: ALARCON, 2019; OLIVEIRA, 2016; SILVA, 2014).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

a civilização dos indígenas e o estabelecimento de colônias" (SAMPAIO, 2009, p. 184).

É possível apreender das fontes sobre o envolvimento de indígenas nas revoltas ocorridas entre Pernambuco e Alagoas na primeira metade do século XIX a continuidade da legislação do século XVIII e a atuação do diretor como figura de grande importância nos aldeamentos, ao lado dos oficiais indígenas, como o capitão mor. O recrutamento de indígenas para formação de tropas em 1817 foi intermediado pelos diretores de Águas Belas, Palmeira e Cimbres, por exemplo (DANTAS, 2018, p. 85-94).

Em Cimbres, os embates em torno da função de capitão mor e da interpretação do Diretório dos Índios é elucidativa da continuidade da legislação pombalina. Em 1822, os indígenas enviaram uma petição à Junta do Governo de Pernambuco, apontando os critérios que um indivíduo teria de atender para assumir a função de capitão mor da aldeia, pois "era necessário observar o que determinava o Diretório". Para isso, o indivíduo encarregado do cargo deveria ser "um homem instruído, amante da nação, que só tenha em vista o bem geral de todos os cidadãos" e também ser obediente às cortes. Relembraram que, de acordo com o Diretório, era preciso que o Ouvidor da Comarca chamasse todos os indígenas à sua presença para eleger o capitão mor pela "maioria de vozes". A petição foi assinada por quatro capitães e outro indígena sem patente militar.[15]

Essa era uma função crucial para os indígenas de Cimbres, pois o capitão mor poderia representar os seus liderados e resistir frente aos desmandos de autoridades não indígenas. Como ocorreu em 1824, quando o capitão mor dos índios, não identificado na fonte, se negou a cumprir a ordem de recrutar pessoas no aldeamento, respondendo que "não dava a sua gente por respeito de um, não haviam de ir tantas almas para os reinos dos infernos".[16]

Entre as décadas de 1820 e 1840, as disputas entre indígenas e não indígenas se estenderam ao provimento do cargo de diretor dos índios, tal como ocorreu em Jacuípe, Cimbres e em Barreiros (DANTAS, 2018, p. 176-177; 207-214). Neste último aldeamento, em 1829, a importante liderança indígena José Agostinho Panaxo Arcoverde se envolveu numa disputa com o diretor da aldeia pelas rendas pagas sobre o uso de partes das terras indígenas, fazendo críticas à forma de sua administração. Agostinho informou ao presidente da província que as queixas de habitantes de Barreiros sobre roubos de gado e destruição de plantações aumentaram depois que Manoel

15 Arquivo Público Estadual Jordão Emerenciano-PE (Apeje). CM3. 28/04/1822. Petição de oficiais e soldados indígenas à Junta do Governo de Pernambuco sobre o provimento do cargo de capitão-mor dos índios de Cimbres. Fl.326-328.

16 Apeje. Ord.3. 27/06/1824. Ofício do capitão mor e diretor de Cimbres, Manoel José de Serqueira, ao presidente da província, Manoel de Carvalho Paes de Andrade. fl.364-365v.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Leitão Filgueira assumiu como diretor da aldeia. Para Agostinho, que era juiz de paz de Barreiros, a culpa não era dos índios, já que "são cidadãos pacíficos porque sabem respeitar as leis e obedecer às autoridades e que podem servir de modelo às mais aldeias". No entanto, ele acreditava que os índios precisavam de "homens probos", que saibam corrigi-los quando não quiserem cumprir com suas obrigações e que não deixem morar em suas terras criminosos, nem "salteadores". Os furtos e as desordens cometidos por esses criminosos é que estariam deixando a aldeia em descrédito. Por isso, aconselhou a escolha de um diretor que morasse mais perto da aldeia e que "não consuma e que não tenha em vistas desfrutar de nossas matas".[17]

Em outro ofício, o parente de Agostinho que assumiria anos depois o cargo de capitão mor da aldeia, Ignacio José Pessoa Panaxo Arcoverde, informou que o diretor teria mandado assassiná-lo, assim como fizera com outras pessoas, inclusive com o antigo capitão mor da aldeia. O diretor estaria cobrando os foros das terras pertencentes aos indígenas e à matriz sem prestar contas de onde estaria investindo esse dinheiro. Deveria estar custeando as obras da matriz, segundo Ignacio, mas não o fazia. O diretor também estaria destruindo as matas, retirando "preciosas madeiras", que haviam sido "herdadas por lei".[18] Não encontrei informações sobre o desfecho dessa disputa, mas é possível saber por meio das fontes que outra liderança indígena de Barreiros, Bento Duarte, e o capitão mor de Sirinhaém, vila vizinha, também se envolveram.

O certo é que Agostinho Panaxo Arcoverde poucos meses depois solicitou permissão ao presidente da província para cobrar as rendas sobre algumas terras tanto aos habitantes do aldeamento quanto aos da área da própria matriz. Alegou que a reforma da igreja traria um "bem comum" ao aldeamento e que a cobrança deveria ser feita pois os indivíduos encarregados anteriormente de fazê-la não tinham prestado conta através dos recibos comprobatórios, nem tinham apresentado o dinheiro arrecadado.[19] Não sabemos se Agostinho passou a cobrar os arrendamentos como desejava, ou se o governo da província indicou outra pessoa para fazê-lo. Mas, ele continuou a ter grande influência

17 Apeje. Ord 6. 24/02/1829. Ofício do juiz de paz de Barreiros, Agostinho José Pessoa Panaxo, para o presidente da província. Fl. 222-222v. De acordo com Lorena Ferreira, a área em que o aldeamento de Barreiros estava localizado no século XIX (que também incluía os aldeamentos de Jacuípe e Atalaia, em Alagoas) era conhecida por suas densas florestas desde meados do Setecentos. Delas eram retiradas as melhores madeiras para produção naval, passando a ser protegidas pelo Tombo Real. O avanço decisivo da produção canavieira sobre essas matas ocorreu nas últimas décadas do século XIX, coincidindo com o período de extinção dos aldeamentos da região (FERREIRA, 2006, p. 164-169).

18 Idem.

19 Apeje. Ord 7. 10/06/1829. Ofício do juiz de paz, Agostinho José Pessoa Panaxo Arcoverde, para o presidente da província. Fl. 218.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

e poder, pois, em 1836, passou a exercer a função de diretor do aldeamento, acumulando outros títulos e cargos na localidade, como o de juiz de paz. [20]

Dos exemplos rapidamente elencados acima, depreende-se que a administração da força de trabalho e dos bens indígenas, como terras e rendas de aforamentos, até a década de 1840, ainda era realizada pelo diretor dos índios, cuja atuação era regulada de maneira muito próxima pelo capitão mor, sendo este frequentemente um indígena. A função do diretor continuou a existir no Regulamento das Missões de 1845, sendo desmembrado em dois níveis, o da aldeia e o da província, dando continuidade à relação tutelar triádica entre Estado brasileiro, povos indígenas e sociedade civil (OLIVEIRA, 1988, p. 224-229). Em outro trabalho tive a oportunidade de demonstrar as profundas raízes coloniais da instituição tutelar (DANTAS, 2022). Ao mesmo tempo, continuavam a ser garantidas terras aos indígenas para o seu aldeamento (MACHADO, 2015; SAMPAIO, 2009, p. 191-192), enquanto permanecessem na condição tutelada.

Portanto, ao passo que avançavam os debates conceituais e políticos sobre a formação do Estado imperial brasileiro, os aldeamentos continuavam a existir, como já pontuou Maria Regina Celestino de Almeida, e a gestão dos recursos indígenas continuava atendendo a parâmetros elaborados no período colonial.

Os políticos e autoridades locais, no entanto, não deixaram de propor mudanças drásticas com vistas a modificar profundamente os aldeamentos sob o argumento de libertação dos indígenas da tutela e de sua inserção plenamente emancipada na nova ordem social e jurídica. Esse era um projeto em curso desde a segunda metade do século XVIII, que tinha a intenção de inserir os indígenas de maneira indiferenciada na sociedade envolvente, tornando-os vassalos do monarca português sem distinção em relação aos demais.[21] No século XIX, as propostas no sentido de inseri-los na sociedade nacional foram colocadas em diversos âmbitos, envolvendo políticos e demais membros das elites que, com frequência, tinham interesses nas terras dos aldeamentos.

Esse processo de modificação da condição específica dos indígenas se aprofundou, levando à apresentação de propostas de extinção dos aldeamentos. O cerceamento do acesso coletivo às terras dos antigos aldeamentos para os

20 Apeje. Pc 1. 28/06/1836. Ofício do Prefeito da comarca do Rio Formoso, Luiz Eller, para Presidente desta província, Francisco de Paula Cavalcante de Albuquerque. Fl. 514-514v. Em trabalho anterior, analisei a situação de acúmulo de funções por parte de Agostinho José Pessoa Panaxo, que se tornou figura importante na administração das terras do aldeamento de Barreiros e da mão de obra de seus subordinados. Essa situação também resultou na ampliação da influência política de Agostinho na região e no exercício de direitos políticos como cidadão (DANTAS, 2018, p. 166-170).

21 Sobre o projeto de transformação dos indígenas no século XVIII em vassalos do rei luso sem diferença em relação aos demais, consultar (ALMEIDA, 2013, 1997; LOPES, 2005; MAIA, 2010; MEDEIROS, 2007; SILVA, 2005a)

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

indígenas foi justificado de diferentes maneiras a depender das circunstâncias específicas das disputas locais, bem como dos momentos do processo de formação do Estado nacional. Pode-se destacar especialmente dois desses momentos, tendo o primeiro ocorrido entre as décadas de 1820 e 1840 e o segundo com a consolidação do Estado nacional a partir dos anos 1850.

No primeiro momento, as tentativas de extinção dos aldeamentos foram feitas por políticos e elites locais e por autoridades provinciais. Em Cimbres, por exemplo, em meio aos embates sobre o provimento do cargo de capitão mor dos indígenas em 1822, a Câmara Municipal tentou extinguir o aldeamento e reverter ao seu patrimônio parte das terras dos indígenas. O juiz presidente da câmara era Francisco Xavier Pais de Melo Barreto (COSTA, 1954, p. 241). Isso teria feito os indígenas se aliarem ao maior inimigo político de Melo Barreto, Manuel José de Serqueira, passando a ser apelidados de "corcundas", ou partidários da monarquia portuguesa tal como era o seu novo aliado (BARBALHO, 1984, p. 99). Apesar de sofrerem perseguições e tentativas de recrutamentos forçados, que levaram boa parte dos indígenas de Cimbres a ficar cerca de seis anos em Alagoas (entre 1824 e 1830), os indígenas lograram manter o aldeamento como território coletivo até a década de 1870, quando foi efetivamente extinto (SILVA, 2014).

No aldeamento de Barreiros, no ano de 1846, os habitantes da vila de mesmo nome e da vila do Una solicitaram ao Imperador a transferência dos indígenas "para outro lugar qualquer", pois eles estariam participando de uma onda de ataques violentos a engenhos da região. Em trabalho anterior, demonstrei que as invasões aos engenhos foram motivadas pelos conflitos acerca das terras da aldeia e dos aforamentos feitos nelas para não indígenas (DANTAS, 2018, p. 187-188). O chefe de polícia, ao ser consultado pelo presidente da província, foi de parecer contrário ao pedido dos habitantes das vilas. Ele justificou seu posicionamento argumentando que os mesmos indígenas haviam ajudado as tropas liberais a combater a Guerra dos Cabanos ocorrida entre os anos de 1832 e 1835.[22] Levando em consideração que o aldeamento de Barreiros foi extinto apenas em 1875 (FERREIRA, 2006, p. 159), é possível afirmar que, dentre outras ações indígenas, a participação nos conflitos armados das elites foi exitosa no sentido de manter as terras coletivas por algum tempo.

No nível provincial, a inserção dos indígenas na sociedade envolvente sem distinção em relação aos demais cidadãos, o que implicava diretamente nas modalidades de acesso às terras das aldeias, foi sendo colocada como

22 Apeje. PC 327. 09/06/1846. Ofício do presidente da província de Pernambuco, Antônio Pinto Chichorro da Gama, para o chefe da polícia interino, Joaquim Teixeira Peixoto de Abreu e Lima. Fl.173. (CARVALHO, 2002, p. 80)

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

um projeto de maneira cada vez mais evidente.Em resposta ao pedido feito pelo monarca em 1826 de envio de informações sobre os povos indígenas da província, o presidente de Pernambuco relatou a miséria em que viveriam e a fertilidade dos terrenos que ocupavam. Na sequência, fez algumas sugestões:

> É pois de muita importância, falando da província de Pernambuco, acabar com as tutelas, e dar-lhes uma carta de total emancipação, dando-se providências policiais para que os mais novos sejam ocupados nos trabalhos e mistérios sociais, e aos que forem pais de família marquem-se lhes [sic] suficientes porções das muitas e boas terras, que inutilmente possuem, para nelas trabalharem, revertendo para o Estado as que restarem para se venderem, e nelas levantarem engenhos de açúcar e estabelecerem-se fazendas de algodão, ou de qualquer outro gênero de cultura.[23]

Em 1827, o presidente de Pernambuco recomendava o acesso individualizado a porções de terras dos antigos aldeamentos para as famílias indígenas, o que estava intrinsecamente associado à emancipação da tutela, portanto, à conversão em cidadãos plenos. Em 1833 esse projeto voltou a ser discutido no nível provincial, mas dessa vez como proposta do Conselho Geral da Província e de maneira muito mais assertiva, já que o objetivo era extinguir os aldeamentos e os cargos de diretores e capitães mores dos indígenas. A ideia era que fossem "reintegrados na plenitude dos direitos e garantias dos cidadãos brasileiros". As terras das aldeias deveriam ser medidas e os lotes entregues às famílias indígenas, sendo resguardas áreas específicas para a igreja continuar a servir a povoação, estradas para o serviço público, bem como rios, fontes e pedreiras para serventia dos vizinhos. Uma vez feitas as medições, a câmara municipal deveria entregar os títulos de posse dos lotes de terras às famílias ou aos indivíduos indígenas, com o usufruto por vinte anos. Apenas após esse período, os indígenas, já como cidadãos emancipados, passariam a ser proprietários.[24]

O projeto foi aprovado na Câmara dos Deputados e apresentado no Senado na sessão de 13 de agosto de 1833, sendo recolocado na pauta para discussão nas sessões de 21, 22, 23 do mesmo mês e em 24 de setembro e 4 de outubro. A discussão e a decisão sobre a matéria foram adiadas repetidas vezes, até que na sessão de 5 de outubro decidiu-se enviar a proposta de

23 Ofício do presidente de Pernambuco, José Carlos Mairink da Silva Ferrão, ao rei. Recife, 05/04/1827. *In:* (NAUD, 1970, p. 332).

24 Sessão ordinária do Senado do Império, 13 de agosto de 1833. Anais do Senado do Império do Brasil, ano de 1833, livro 3. Secretaria Especial de Editoração e Publicações – Subsecretaria de Anais do Senado Federal. p. 13. Disponível em https://www.senado.leg.br/publicacoes/anais/pdf/Anais_Imperio/1833/1833%20Livro%203.pdf Acesso em: 30 dez. 2021.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

resolução à Comissão de Catequese para emissão de parecer.[25] Ainda não se tem notícia sobre o parecer da Comissão, se é que o emitiu.

Apesar de não surtirem efeito prático imediato, os projetos de conceder aos indígenas o acesso individualizado às terras das aldeias foram seguidos de maneira precisa após a década de 1850, portanto, no momento de consolidação do Estado nacional. Isso ocorreu com o processo de extinção dos aldeamentos suscitado pela Lei de Terras e seus regulamentos, sendo essa legislação uma das faces do processo reformista de cunho liberal vivenciado no Brasil e em outros países da América Latina, cujo objetivo central era fazer com que formas tradicionais de viver cedessem lugar ao moderno (LINHARES; TEIXEIRA, 2021, p. 105).

Embora tivessem objetivos convergentes, há diferenças importantes entre as propostas locais e provinciais feitas na primeira metade do século XIX, e o processo efetivamente deflagrado na segunda metade, orientado por legislação nacional. As justificativas utilizadas nos dois momentos foram diferentes, ainda que complementares. Nas propostas de 1827 e 1833, as famílias indígenas deveriam receber porções de terra como um incentivo para o fim da tutela e a consequente emancipação total de sua condição, levando à inserção dessas populações na categoria política e jurídica de cidadãos. Como João Paulo Peixoto Costa bem demonstra, com a Constituição de 1824 o objetivo era desmantelar uma lógica corporativa, sendo consolidada uma perspectiva individualista de sociedade composta por cidadãos, ainda que estivessem divididos em categorias diferentes quanto à participação política formal (COSTA, 2021, p. 11). Isso demonstra também a concepção sobre a condição extremamente provisória dos indígenas.

Enquanto no processo ocorrido na segunda metade do século XIX, a justificativa foi fundamentada no Regulamento das Missões de 1845 e nos regulamentos da Lei de Terras, sendo articulada em torno da ideia de que os indígenas estariam "misturados com a massa da população civilizada" (ALMEIDA, 2010; DANTAS, 2010; DORNELLES, 2017; FERREIRA, 2006; MOREIRA, 2002a; SILVA, 2021). Dessa forma, seria retirado o direito coletivo sobre a terra adquirido séculos antes devido à expectativa de serem portadores de uma identidade diferenciada ou de uma "indianidade" (OLIVEIRA, 1988, 2016). Como resultado dessas leis, na região que passaria a ser conhecida como Nordeste constituiu-se um sistema de açambarcamento de terras concomitante ao despojamento de trabalhadores rurais e de indígenas que passariam a ocupar em maior quantidade os postos de trabalho até então preenchidos majoritariamente por mão de obra escravizada (LINHARES; TEIXEIRA, 2021, p. 109-112).

25 Idem.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

O segundo feixe de diferenças entre os dois momentos é constituído pelas ações articuladas pelos próprios indígenas no sentido de manter os aldeamentos como espaços de acesso coletivo à terra e, portanto, de continuidade dos direitos à proteção dos grupos e a regimes específicos de prestação de trabalhos externos. Na primeira metade do século XIX, a participação nos conflitos armados, originados por revoltas encabeçadas pelas elites, constituiu-se enquanto uma estratégia real e em parte exitosa para alcançar esses objetivos, já que os aldeamentos apenas seriam extintos a partir de 1875 (DANTAS, 2018). A instrumentalização da violência política, tal como entendida por Marta Irurozqui, foi crucial para garantir o entrelaçamento entre os interesses indígenas, os dos governos luso e, depois, brasileiro, e as motivações dos rebeldes (IRUROZQUI VICTORIANO, 2012).

Por outro lado, após 1850, com a desmobilização das tropas envolvidas nos conflitos armados do período anterior e a estruturação das ações do Estado brasileiro direcionadas para as terras dos aldeamentos, os indígenas passaram a se organizar em torno da elaboração de documentos endereçados a diferentes níveis da administração estatal, reclamando os seus direitos, e a construir alianças locais com indivíduos que poderiam intermediar a construção desses documentos e a estabelecer diálogos com autoridades locais, provinciais e nacionais. Não raro, também empreenderam viagens ao Rio de Janeiro no intuito de apresentar as demandas diretamente ao Imperador (ALMEIDA, 2010; DANTAS, 2010; FERREIRA, 2006; SILVA, 2021).

Considerações finais

Retomando o argumento inicial, a despeito de mudanças drásticas terem sido propostas na primeira metade do século XIX, as leis específicas do período ainda previam a continuidade dos aldeamentos indígenas e as formas muito específicas de administrá-los, seguindo parâmetros coloniais. As transformações radicais apenas ocorreram décadas após a deflagração do processo de Independência do Brasil.

A relação dos indígenas com o território das aldeias coloniais e as leis que regiam a administração de sua força de trabalho e das terras coletivas ajudam a demonstrar que a Independência em Pernambuco não implicou em mudanças profundas na vida dos povos indígenas, ou numa transição inescapável das suas formas de sociabilidade para uma modernidade propulsora de individualidades e da cidadania. Como já apontou Vânia Moreira, a identidade unidimensional de cidadãos brasileiros não foi assumida pelos indígenas instantaneamente após a Constituição de 1824. Eles ingressaram no novo regime com uma estrutura identitária multidimensional (MOREIRA, 2021, p. 21).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Mudanças ocorreram, minha intenção não é afirmar o contrário. Não obstante, os indígenas se posicionaram politicamente partindo das suas relações históricas e bastante específicas com os territórios das aldeias, dos embates em torno do acesso a esses espaços, da gestão de seus recursos e de sua mão de obra. O que lhes dava um lugar social diferenciado. Portanto, eles agiam a partir de uma instituição gestada no Antigo Regime, sem que isso implicasse em um apego às estruturas de um mundo barroco (SILVA, 2005b, 2006) ou demonstrasse um natural "fanatismo monárquico" (MELLO, 2004).

Os aldeamentos tampouco foram espaços de continuidade de um arcaísmo frente à modernidade do Estado nacional. Da incessante participação política dos indígenas depreende-se que os aldeamentos continuaram a ser espaços de atualização e construção política, nos quais foram articuladas as novas ideias e concepções em debate, como nação e cidadania, sem deixar de lado os direitos conquistados em função do lugar social diferenciado ocupado por seus habitantes.

Acredito que, em Pernambuco e em outras áreas de colonização antiga, a mudança radical aconteceu com a consolidação do Estado Imperial a partir de 1850, por meio da Lei de Terras e do consequente processo de extinção dos aldeamentos. A necessidade de modernizar o estatuto de acesso à terra no Brasil, e o próprio Estado nacional como um todo, de acordo com os parâmetros do capitalismo naquele momento, levou ao cerceamento contundente do acesso coletivo ao território para os indígenas.

Diante do exposto, é possível apresentar o segundo argumento associado ao anterior. A manutenção, na legislação e na prática, do lugar social diferenciado de indígena, que articula direitos específicos a uma identidade étnica, e dos aldeamentos constituídos no período colonial até avançado o século XIX, ajudam a matizar a ideia de que "padrões tradicionais" ou formas consideradas tradicionais de existência seriam progressivamente superados, com a erosão de um determinado modo de vida, deixando espaço para o advento da modernidade, a partir da Independência (JANCSÓ, 1997; PIMENTA, 2017, p. 11).

A Independência, de fato, trouxe mudanças aceleradas, podendo ser entendida como revolução, posto que foi um processo inserido em um contexto ocidental de mudanças profundas remontando a meados do século XVIII, com pontos de inflexão em 1808 e em 1820 (PIMENTA, 2009, p. 68-71). Não obstante, guardou também aspectos do regime político anterior, cuja permanência seria característica constituinte do Estado nacional em formação, e não algo exótico. É nesse ponto que as experiências sociais de grupos subalternizados agregam novos significados a esses processos políticos amplos, reconfigurando a percepção sobre seus impactos.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

As distinções sociais mantidas como permanências coloniais na estruturação do Estado independente são exemplares nesse sentido. Hebe Mattos demonstrou como as lutas antidiscriminatórias da primeira metade do século XIX, movidas por pessoas libertas durante as revoltas ocorridas no Período Regencial e, anteriormente, pelo conselheiro Antônio Rebouças em suas análises sobre o cerceamento ao exercício dos direitos políticos às pessoas alforriadas, eram sintomas da continuidade do sistema de hierarquização social herdada do Império português em práticas e documentos tão importantes quanto a Constituição de 1824. A reivindicação pela igualdade entre cidadãos feita pelas populações livres "de cor" levava ao silenciamento sobre a própria cor, marca que sinalizava a experiência escravista na trajetória individual ou na dos antepassados (MATTOS, 2000, p. 20).

Para as populações indígenas, ao contrário do que ocorria para pessoas negras, a continuidade da distinção social lhes garantia um lugar específico, a partir do qual portavam direitos diferenciados (ALMEIDA, 2021, p. 8). Nos espaços dos aldeamentos, os indígenas reformulavam suas identidades coletivas em função das relações entre si e com os não indígenas (ALMEIDA, 2013; OLIVEIRA, 2016), atualizando também as suas percepções políticas das conjunturas locais e das mais amplas, atuando na defesa de interesses próprios. A partir das experiências acumuladas nesses territórios, acionavam as categorias liberais de nação e cidadania, e interferiam diretamente nos rumos políticos locais e regionais. Em muitos casos, eles vivenciaram de maneira concreta e simultânea as condições de indígenas e cidadãos (COSTA, 2020, 2021; MOREIRA, 2002b, 2010, 2011).

Como foi sendo demonstrado até aqui, os aldeamentos coloniais também passaram por profundas transformações ao longo de sua existência secular, sendo o processo de extinção de finais do século XIX um golpe bastante duro. Após esse processo, os indígenas passaram a acessar suas terras de maneira individualizada devido à demarcação de lotes. Situação que não significou o abandono dos territórios, mas a continuidade da presença dos indígenas a partir da nova modalidade do "sítio", como é possível verificar no agreste pernambucano e no sul da Bahia (ALARCON, 2019, p. 276-289; SILVA, 2020, p. 107, 2014, p. 164-175). Assim fizeram até que condições mais favoráveis se apresentaram no cenário político nacional e pudessem voltar a reivindicar formalmente o acesso coletivo às terras (OLIVEIRA, 2016, p. 207-208).

Portanto, os aldeamentos como espaços de sociabilidade considerados tradicionais e de manutenção de formas tradicionais de existência, uma vez que foram concebidos numa sociedade colonial, não desapareceram progressivamente para dar lugar à formação de um Estado moderno, inicialmente monárquico e depois republicano. Esses espaços e seus habitantes indígenas

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

eram parte constituinte do novo Estado, estando presentes na malha fundiária do país e na formação da sociedade brasileira como sujeitos históricos, econômicos e políticos. Sinal disso pode ser visto nos posicionamentos políticos dos indígenas durante o processo de Independência, que foram múltiplos tal como variadas são suas trajetórias e as circunstâncias em que viviam.

O que nos leva à necessidade de compreender o alcance do novo ideário político e suas apropriações pela miríade de grupos sociais subalternizados, demonstrando a existência de elementos múltiplos a serem considerados nessa transição conceitual e de regime político. Não menos importante é reconhecer o problema das terras dos aldeamentos indígenas como algo incontornável, uma vez que é a principal preocupação deles registrada nas fontes do século XIX.[26] Isso significa complexificar o entendimento sobre a estrutura fundiária do Brasil, que está intrinsecamente conectada à questão do trabalho e aos usos de mão de obra escravizada, compulsória e livre. Portanto, é parte indissociável da própria formação do Estado nacional no Oitocentos.

Repensar a história política a partir de um ponto de vista inclusivo pode ser um ponto de partida para abordar esses aspectos, uma vez que daria conta das experiências sociais de diferentes sujeitos históricos que também interpretavam e moldavam a realidade a sua volta com repercussões bem mais amplas do que poderiam imaginar.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

26 Os embates e impasses em torno dos territórios coletivos de povos indígenas, bem como a centralidade desses espaços para a formação do Estado brasileiro, não estão restritos ao Oitocentos. Conflitos acerca de terras indígenas são facilmente mapeados em notícias na mídia do país, e têm sido estudados por pesquisadores de diferentes áreas. Mas, acredito ser importante destacar dois pontos do quadro contemporâneo que podem ajudar a reforçar os argumentos que apresentei ao longo do texto. O primeiro é a crítica ao conceito de fronteira elaborada por João Pacheco de Oliveira. Tomando a Amazônia como seu objeto de estudo, Oliveira demonstra como os projetos dos governos militares para essa região construíram fronteiras que articulavam "ações relativas a direitos e propriedades com a produção de identidades sociais (outrificação), de maneira a engendrar linhas de inclusão e exclusão que irão dirigir de forma considerada legítima o uso e a apropriação de recursos econômicos" (OLIVEIRA, 2021, p. 18). Acredito que essa articulação entre a produção do "outro" e o acesso a recursos econômicos é particularmente fértil para analisar os avanços sobre os aldeamentos no século XIX, permitidos pela legislação fundiária e indigenista do período. O segundo ponto é a ação de parlamentares que fazem parte da frente conhecida como "bancada ruralista", como analisado por Marlise Rosa. Essa frente ganhou espaço na formulação de políticas governamentais, mesmo daqueles governos considerados progressistas, levando os interesses do agronegócio a capitanear as decisões sobre grandes empreendimentos públicos, as políticas sobre terras e as ofensivas legislativas contra os direitos indígenas. São associadas às leis de ataque aos direitos indígenas consolidados as noções de que as terras indígenas são um entrave ao desenvolvimento econômico do país, de que os indígenas não seriam afeitos ao trabalho e, no limite, de que teriam comportamentos irracionais e criminalizáveis como o infanticídio (ROSA, 2016). Portanto, os embates acerca da elaboração de identidades sociais diferenciadas, tanto pelos atores sociais quanto pelos agentes do Estado, e as disputas em torno das terras coletivas continuam sendo aspectos centrais da relação entre povos indígenas e o Estado brasileiro nos séculos XX e XXI.

REFERÊNCIAS

ALARCON, D. F. *O retorno da terra*: as retomadas na aldeia tupinambá da Serra do Padeiro, Sul da Bahia. São Paulo: Elefante, 2019.

ALMEIDA, M. R. C. de. *Da invisibilidade étnica à etnogênese*: histórias e identidades de índios e negros em abordagem articulada e comparativa. História (São Paulo), v. 40, p. 1-19, 2021.

ALMEIDA, M. R. C. de. *Metamorfoses indígenas*: identidade e cultura nas aldeias coloniais do Rio de Janeiro. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2013.

ALMEIDA, M. R. C. de. *Os índios na história do Brasil no século XIX*: da invisibilidade ao protagonismo. Revista História Hoje, v. 1, n. 2, p. 21-39, 2012.

ALMEIDA, M. R. C. de. *Os índios na História do Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

ALMEIDA, R. H. de. *O Diretório dos índios*: um projeto de civilização no Brasil do século XVIII. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

ANDRADE, J. A. DE. *Gente do Vale*: Experiências Camponesas no interior da Província das Alagoas (1870-1890). Tese de doutorado em História-Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 2014.

ANTUNES, C. *Os índios de Alagoas*. Documentário. Maceió: Governo do Estado de Alagoas, 1984.

BARBALHO, N. *Cronologia Pernambucana: subsídios para a história do agreste e do sertão. 1822-1823*. Recife: Centro de Estudos de História Municipal/FIAM, 1984. v. 13.

BERNARDES, D. 1817. *In:* DANTAS, M. D. (ed.). *Revoltas, motins e revoluções*: homens livres pobres e libertos no Brasil do século XIX. São Paulo: Alameda, 2011a. p. 69-96.

BERNARDES, D. A gente ínfima do povo e outras gentes na Confederação do Equador. *In:* DANTAS, M. D. (ed.). *Revoltas, motins e revoluções*: homens livres pobres e libertos no Brasil do século XIX. São Paulo: Alameda, 2011b. p. 131-166.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

BERNARDES, D. *O patriotismo constitucional*: Pernambuco, 1820-1822. São Paulo; Recife: Hucitec: Fapesp; UFPE, 2006.

BERNARDES, D. Pernambuco e sua área de influência: um território em transformação (1780-1824). *In:* JANCSÓ, I. (ed.). *Independência*: história e historiografia. São Paulo: Hucitec: Fapesp, 2005. p. 379-410.

CARVALHO, M. J. M. de. Os índios e o ciclo das insurreições liberais em Pernambuco (1817-1848): ideologias e resistência. *In:* ÍNDIOS do Nordeste: temas e problemas. Maceió: Edufal, 2002. p. 67-96.

CARVALHO, M. J. M. de. Os negros armados pelos brancos e suas independências no Nordeste (1817-1848). *In:* JANCSÓ, I. (ed.). *Independência*: história e historiografia. São Paulo: Hucitec: Fapesp, 2005. p. 881-914.

COSTA, F. A. P. da. *Anais Pernambucanos*: 1740-1794. Recife: Arquivo Público Estadual, 1954. v. 6.

COSTA, F. A. P. da. *Anais Pernambucanos*: 1795-1817. Recife: Arquivo Público Estadual, 1958. v. 7.

COSTA, J. P. P. Dolorosa lembrança: o fim do estatuto de vila de índios em Monte-mor Novo (Ceará, 1828-1831). *Revista Escripturas*, v. 4, n. 1, p. 31-49, 2020.

COSTA, J. P. P. Independência e cidadania: povos indígenas e o advento do liberalismo no Ceará. *Acervo*, v. 34, n. 2, p. 1-21, 30 jun. 2021.

DANTAS, Mariana A. *Dimensões da participação indígena*: Estado nacional e revoltas em Pernambuco e Alagoas, 1817-1848. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2018.

DANTAS, Mariana A. *Dinâmica Social e Estratégias Indígenas*: Disputas e Alianças no Aldeamento do Ipanema em Águas Belas, Pernambuco. (1860-1920). Dissertação de mestrado em História-Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2010.

DANTAS, Mariana A. Uma história com o Outro: povos indígenas na historiografia brasileira. *In:* BARROS, José D'Assunção. *A historiografia como fonte histórica*. Petrópolis: RJ, Editora Vozes, 2022. p. 329-360.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

DORNELLES, S. S. *A questão indígena e o Império*: índios, terra, trabalho e violência na província paulista, 1845-1891. Tese de doutorado em História-Campinas: Unicamp, 2017.

FERREIRA, L. DE M. *São Miguel de Barreiros*: uma aldeia indígena no Império. Dissertação de mestrado em História-Recife: PPGH-UFPE, 2006.

IRUROZQUI VICTORIANO, M. Presentación. La institucionalización del Estado en América Latina. Justicia y violencia política en la primera mitad del siglo XIX. *Revista Complutense de Historia de América*, v. 37, n. 0, p. 15-25, 17 jan. 2012.

JANCSÓ, I. A sedução da liberdade: cotidiano e contestação política no final do século XVIII. *In:* SOUZA, L. DE M. E (ed.). História da vida privada no Brasil: cotidiano e vida privada na América portuguesa. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. p. 387-438.

LEITE, G. L. *Pernambuco 1817*: estrutura e comportamentos sociais. Recife: Editora Massangana, 1988.

LEITE, G. L. *Pernambuco 1824*: a Confederação do Equador. Recife: Editora Massangana, 1989.

LINHARES, M. Y. L.; TEIXEIRA, F. C. *Terra prometida*: uma história da questão agrária no Brasil. São Paulo: Expressão Popular, 2021.

LOPES, F. M. *Em nome da liberdade*: as vilas de índios do Rio Grande do Norte sob o Diretório Pombalino no século XVIII. Tese de doutorado em História-Recife: PPGH-UFPE, 2005.

MACHADO, A. R. DE A. O Conselho Geral da Província do Pará e a definição da política indigenista no Império do Brasil (1829-31). *Almanack*, n. 10, p. 409-464, 2015.

MAIA, L. J. DE O. Serras de Ibiapaba. *De Aldeia à Vila de Índios*: Vassalagem e Identidade no Ceará colonial - Século XVIII. Tese de doutorado em História—Niterói: PPGH/Universidade Federal Fluminense, 2010.

MATTOS, H. *Escravidão e cidadania no Brasil monárquico*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

MEDEIROS, R. P. DE. Política indigenista do Período Pombalino e seus reflexos nas capitanias do Norte da América portuguesa. *In:* OLIVEIRA, C. M. DA S.; MEDEIROS, R. P. DE (eds.). *Novos olhares sobre as capitanias do Norte do Estado do Brasil*. João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2007.

MELLO, E. C. DE. *A outra Independência*: o federalismo pernambucano de 1817 a 1824. São Paulo: Editora 34, 2004.

MOREIRA, V. M. L. A caverna de Platão contra o cidadão multidimensional indígena: necropolítica e cidadania no processo de independência (1808-1831). *Acervo*, v. 34, n. 2, p. 1-26, ago. 2021.

MOREIRA, V. M. L. De índio a guarda nacional: cidadania e direitos indígenas no Império (Vila de Itaguaí, 1822-1836). *Topoi,* v. 11, n. 21, p. 127-142, dez. 2010.

MOREIRA, V. M. L. Indianidade, territorialidade e cidadania no período pós-independência – Vila de Itaguaí, 1822-1836. *Diálogos Latinoamericanos*, n. 18, p. 1-17, 2011.

MOREIRA, V. M. L. Nem selvagens nem cidadãos: os índios da Vila de Nova Almeida e a usurpação de suas terras durante o século XIX. *Dimensões*, n. 14, 20 dez. 2002b.

MOREIRA, V. M. L. Terras Indígenas do Espírito Santo sob o Regime Territorial de 1850. *Revista Brasileira de História*, v. 22, n. 43, p. 153-169, 2002a.

NAUD, L. M. C. Documentos sobre o índio brasileiro (1500-1822). 2ª parte. *Revista de Informação Legislativa*, v. outubro a dezembro-1970, p. 227-336, 1970.

OLIVEIRA, J. P. A nação tutelada: uma interpretação a partir da fronteira. *Mana*, v. 27, n. 1, p. 1-31, 2021.

OLIVEIRA, J. P. DE. *"O nosso governo":* os Ticuna e o regime tutelar. São Paulo; Brasília: Marco Zero; MCT/CNPq, 1988.

OLIVEIRA, J. P. de. Uma etnologia dos "índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *In:* O NASCIMENTO do Brasil e outros ensaios: "pacificação", regime tutelar e formação de alteridades. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016. p. 193-228.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

PIMENTA, J. P. G. A independência do Brasil como uma revolução: história e atualidade de um tema clássico. *História da Historiografia*, n. 3, p. 53-82, set. 2009.

PIMENTA, J. P. G. *Tempos e espaços das independências*: a inserção do Brasil no mundo ocidental (1780-1830). São Paulo: Intermeios: USP-Programa de Pós-Graduação em História Social, 2017.

ROSA, M. M. A centralidade da questão territorial nas ofensivas legislativas contra os povos indígenas. *Estudos Sociedade e Agricultura*, v. 24, n. 1, p. 183-208, 2016.

SAMPAIO, P. M. Política indigenista no Brasil imperial. *In:* GRINBERG, K.; SALLES, R. (eds.). *O Brasil Imperial*, *volume I*: 1808-1831. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. p. 175-206.

SILVA, A. O. *Camacãs, pataxós e botocudos no Sul da Bahia:* indigenismo, colonização e etnopolítica (1850-1879). Tese de doutorado em História-Seropédica-RJ: Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, 2020.

SILVA, E. *Aldeia de escada conflitos, esbulhos de terras e resistências indígena em pernambuco no século XIX*. Maceió: Editora Olyver, 2021.

SILVA, E. *Xukuru*: memórias e história dos índios da Serra do Ororubá (Pesqueira/PE), 1959-1988. Recife: Editora UFPE, 2014.

SILVA, I. B. P. DA. *Vilas de índios no Ceará Grande*: dinâmicas locais sob o Diretório Pombalino. Campinas, SP: Pontes Editores, 2005a.

SILVA, L. G. Aspirações barrocas e radicalismo ilustrado. Raça e nação em Pernambuco no tempo da Independência (1817-1823). *In:* JANCSÓ, I. (ed.). *Independência*: história e historiografia. São Paulo: Hucitec: Fapesp, 2005b. p. 915-934.

SILVA, L. G. O avesso da independência: Pernambuco (1817-24). *In:* MALERBA, J. (ed.). *A independência brasileira*: novas dimensões. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006. p. 343-384.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

CAPÍTULO 14

PARA FAZER VENCER A "VERDADEIRA CAUSA DA INDEPENDÊNCIA": herança, reação e reinvenção do trabalho compulsório dos indígenas no Pará (1821-40)

André Roberto de A. Machado

Entre 1823 e 1824, a província do Pará entrou em colapso em quase todo o seu território leste, desde Cametá até Santarém. Tratava-se de uma série de conflitos que só ganharam os contornos de uma guerra civil justamente após o alinhamento oficial da província ao Império do Brasil, já no tardio agosto de 1823. Esses acontecimentos, somados a uma série de outros conflitos de grandes proporções que se estenderam até 1824 em lugares como Pernambuco, Bahia, Ceará e, em menor escala, no Maranhão, implodem os marcos cronológicos tradicionais do que se entende como as guerras de independência. Os alinhamentos oficiais das províncias ao Rio de Janeiro não significaram o fim dos conflitos: ao contrário do que pensamos hoje, a independência era uma ideia cercada por muitos pontos de interrogação por todos os lados.

Talvez nada melhor ilustre essa situação do que o fato, fartamente documentado, de que os rebeldes que se espalhavam por todo o leste do Pará entravam nas vilas e povoados subvertendo a ordem aos gritos de viva ao Imperador e com o discurso de que estavam se mobilizando para fazer vencer a verdadeira causa da independência.[1] A independência para eles, portanto, ainda não estava assegurada. Ao contrário, estava em perigo por causa de homens que estavam no poder e freavam o carro da revolução, o que claramente significava para os rebeldes a ideia da independência. Do outro lado, os atores políticos que se engajaram na repressão a estes rebeldes, em diversos documentos deixaram registrado que eram eles que estavam defendendo a verdadeira causa da independência. Em geral, diziam que aquela multidão de indígenas, negros e homens brancos pobres mentiam e o seu partido era a anarquia. Em Santarém, onde se formou uma Junta Militar para atacar os rebeldes, durante a primeira metade de 1824, toda a ação dos revoltosos era resumida à uma guerra contra todos os brancos, invocando-se até a imagem de São Domingos. Este discurso tinha alta adesão na região, a julgar pelo

1 Arquivo Público do Estado do Pará (APEP) – Códice 786, doc. 14; Códice 783, doc. 41.

fluxo de brancos que partiam de várias vilas para reforçar as tropas contra os rebeldes (MACHADO, 2010, p. 254-255). Na Vila de Vigia, em fevereiro de 1824, fazia-se a convocação para que todos os homens aptos pegassem em armas contra os rebeldes de Cametá, a vila a partir de onde se espalhou a revolta por toda a província até Santarém. As autoridades de Vigia diziam que em Cametá se revivia "os infelizes tempos dos Governos Ministeriais da França" e que cada rebelde acreditava ser um "Robespierre querendo beber o sangue de todos os seus próprios irmãos".[2]

A "verdadeira causa da independência" era para os dois lados, portanto, muito mais do que a simples separação de Portugal. O que estava em jogo era o próprio projeto político do novo Estado, se mais liberal e mais inclusivo em direitos, se constitucional, se conservador e escravista. Longe de ser uma singularidade paraense, estes foram os mesmos motivos que ainda alimentavam os conflitos em outras províncias no mesmo período.

Mas quem eram e o que queriam os rebeldes? Que "independência" era essa almejada? Sem dúvida, apesar da enorme capacidade de mobilização e até mesmo a realização de ações articuladas que por pouco não resultaram, inclusive, no bloqueio de Belém, a natureza geral dessas rebeldias era o ajuntamento espontâneo, sobretudo de soldados, integrantes das milícias armadas e desertores. Assim, falar sobre uma única bandeira que os unia seria uma enorme simplificação de um movimento diverso. No entanto, é possível apontar onde estava o coração dessas sublevações.

Nesse sentido, quando os rebeldes são mais detalhadamente descritos é inegável uma característica marcante: a grande presença de indígenas. Exemplo disso é que na vila de Bragança, no final de 1823, denunciou-se um cabo do exército, classificado como "tapuio", que disse planejar repetir na vila a rebeldia da capital com os arcos e flechas que dispunha.[3] Em 1823, quando se supunha que tropas de repressão se aproximavam de Cametá, um dos epicentros da revolta, alguns homens publicaram o seu desprezo aos rebeldes em alta voz. Com despeito, um indivíduo identificado com Agostinho dissera que queria ver agora "aparecerem os tapuios e suas flechas". Outro identificado como Antônio José Alves saiu pela rua com espada desembainhada à procura dos "inimigos tapuios" que iria ensinar.[4] Em Monte Alegre e Alenquer, uma das lideranças era identificada como um "tapuio desertor", seguido por vários indígenas, alguns vaqueiros e alguns homens que, segundo o denunciante, foram libertos por esse líder.[5] O termo tapuio que aparece várias vezes nos

2 APEP, Códice 790, doc. Sem número
3 APEP, Códice 696, doc. 130.
4 APEP, Códice 750, doc. 132.
5 APEP, Códice 789, doc. 31.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

documentos é uma palavra bastante comum na época e que na região era utilizada para distinguir aqueles que em outras regiões eram chamados de "índios cristãos" ou "índios avilados". Ou seja, não se tratava de indígenas que viviam em suas comunidades originais, mas daqueles que já viviam entre os brancos nas vilas e na cidade (FREIRE, 2004; MOREIRA NETO, 1988). Nesse caso específico, inclusive, na revolta era marcante a presença desses indígenas avilados que vinham de uma atividade típica: as tropas armadas (NOGUEIRA, 2000; CLEARY, 1998). A presença de indígenas nas tropas era tão evidente que o Barão de Bagé, então presidente da província, definiu o soldado paraense como um "índio, meio selvagem, he em generalidade huma maquina a que facilmente se dá este, ou aquelle impulso, incapaz de combinar duas idéias, não tem conhecimento exato do que he crime ou virtude [...]".[6]

Por que um indígena se envolveria com as guerras da independência? Essa é uma pergunta clássica, já que muitos acreditam que os povos indígenas estavam alheios a toda movimentação política das Revoluções Atlânticas. No entanto, as pesquisas mais recentes têm demonstrado uma ampla participação desses povos nas lutas de independência no Brasil e em outras partes da América. Além disso, mostram uma característica comum: apesar de estarem conectados ao debate público, os indígenas faziam a leitura desses acontecimentos a partir dos seus interesses específicos. Ou seja, o liberalismo, os direitos constitucionais, a decisão entre apoiar o governo de Lisboa ou do Rio de Janeiro, tudo sofria uma leitura a partir da realidade indígena e, portanto, não era uma defesa dessas ideias de maneira purista. Desse modo, por exemplo, podia-se ver indígenas em lados opostos dos campos de batalha das guerras de independência. Isso porque um grupo podia se definir como aliado de D. João VI, ou realista em outras partes da América porque entendia que a permanência do antigo monarca era a segurança dos antigos acordos feitos com a coroa. Outros, em sentido inverso, podiam enxergar o discurso liberal como um horizonte de ampliação de direitos (COSTA, 2016; DANTAS, 2015; ECHEVERRI MUNOZ, 2016; MACHADO, 2010).

No Pará, o envolvimento dos indígenas avilados nas disputas políticas do período tem uma leitura dessa realidade muito particular: a ideia de que a independência significava o fim das suas obrigações ao trabalho compulsório. Ao contrário do que geralmente se supõe, a exploração da mão de obra indígena ao longo da colonização não se deu apenas através da escravização legal ou ilegal dos povos inimigos. Em vez disso, a política dual – distinta para grupos se aliados ou inimigos – imposta pela coroa portuguesa sempre previu a exploração do trabalho de todos os indígenas. A diferença é que aqueles considerados aliados – típica situação dos chamados "avilados", "cristãos"

6 APEP – Códice 869, doc. 37.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

ou “tapuios” – estavam protegidos das guerras de extermínio e da escravidão (PERRONE-MOISÉS, 1992). Apesar de ter assegurada a sua condição de homens livres, esses indígenas sempre estiveram submetidos a trabalhar compulsoriamente, fosse nos aldeamentos religiosos ou nas instituições civis posteriormente criadas.

Às vésperas da independência, era uma Carta Régia de 1798 que disciplinava o trabalho dos indígenas avilados do Pará. Por ela, todos os “tapuios” que não pudessem comprovar possuir meios produtivos ou uma ocupação regular deveriam ser alistados em uma milícia específica – a Milícia de Ligeiros – e a partir daí ser obrigados a prestar serviços para particulares ou em obras do Estado (SAMPAIO, 2012; MOREIRA NETO, 1988). Esses homens tinham a sua condição de homens livres assegurada e o direito de receber salários. A diferença é que não podiam se recusar a exercer esse trabalho.

A crise do Antigo Regime, as Cortes de Lisboa e posteriormente a independência minam a legitimidade dessa lei colonial, para desespero daqueles que se valiam desse trabalho compulsório. Este artigo busca demonstrar a centralidade das disputas em torno da mão de obra indígena no Pará nos conflitos ocorridos nessa província nas duas primeiras décadas após a independência. O jogo político que ora valia-se da herança legal dessa obrigação e ora buscava reinventá-lo através da legitimidade do novo Estado – que como veremos é uma prática disseminada em toda a América – mostra que a luta pela “verdadeira causa da independência”, na óptica desses indígenas, é um processo que se arrasta décadas após o simbólico grito do Ipiranga.

Entre a herança e a reinvenção: o trabalho compulsório nos novos Estados Nacionais da América no século XIX

Poucos títulos são mais felizes do que aquele que Robert J. Steinfeld deu ao um dos seus livros mais conhecidos: *the invention of free labor* (a invenção do trabalho livre, em tradução livre). Steinfeld, centrando-se nos mundos inglês e norte-americano, faz uma inteligente análise das formas do que se entendia por trabalho livre e trabalho não livre do século XIV ao XIX. A conclusão mais interessante – e que dá sentido a ideia de “invenção” – é que até o século XIX foi comum que o trabalho livre tivesse formas de coerção, inclusive físicas. Como argumenta o autor, é sobretudo o abolicionismo que vai criando a invenção do trabalho livre como o oposto a tudo na escravidão e daí passa a criar a ideia de que era inaceitável as formas compulsórias, com algum tipo de coerção, para o trabalho livre de homens livres (STEINFELD, 1991, p. 12-15). Na mesma direção, Marcel Van der Linden afirma que no século XIX a imagem do trabalho livre tal como idealizada por Marx – na

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

qual o trabalhador é despossuído dos meios de produção, mas é livre para escolher e trocar seus empregadores – era uma realidade bastante restrita no século XIX (LINDEN, 2013). A verdade é que no século XIX ainda estava em marcha o processo para tirar os meios de produção das comunidades tradicionais e formar um grande mercado de trabalhadores (POLANYI, 1980).

Dessa forma, a exploração da mão de obra de indígenas no Pará de forma compulsória estava longe de ser uma particularidade local. Em vez disso, práticas desse tipo foram comuns no Império do Brasil no século XIX. Mais do que isso, trata-se de um fenômeno global e particularmente vigoroso em vários pontos da América, ainda que também bastante presente em outros continentes, como a África (KLOOSTERBOER, 1960; LINDEN; GARCIA, 2016).

Ainda que o nosso senso comum costume vincular o século XIX a um período de estabelecimento do trabalho livre como universal, os historiadores da chamada "Segunda Escravidão" já demonstraram o erro dessa avaliação (TOMICH, 2011). Se a escravidão de origem africana tomou outra forma no século XIX e adequou-se às demandas do capitalismo e às ideias liberais, o século XIX assiste igualmente a uma "reinvenção" das formas compulsórias de trabalho. Na América este fenômeno é particularmente interessante porque está intimamente ligado ao próprio surgimento dos Estados Nacionais, de onde se retira a legitimidade dessa forma de exploração da mão de obra.

Talvez o exemplo mais impressionante seja do próprio Haiti. Na antiga colônia francesa, a independência confundia-se com a própria pretensão do fim da escravidão. No entanto, logo após o rompimento com a metrópole, o novo país conviveu com sucessivas leis que implementaram formas compulsórias de trabalho, com controle do movimento dos trabalhadores, inclusive (ESPINAL, 2015; GONZALEZ, 2019). Na América Espanhola, muitas vezes os novos países trataram logo de reverter os arranjos criados pelas Cortes de Cádiz que proibiram formas compulsórias do trabalho dos indígenas. Talvez a mais impressionante dessas reversões esteja na Bolívia. Com um país destroçado por guerras, em 1833, o presidente Andrés de Santa Cruz pediu ao congresso uma lei que evitasse a vadiagem.[7] É justamente no seu governo que o trabalho compulsório dos indígenas retorna, sendo durante muito tempo o principal recurso do Estado (IRUROZQUI, 2014).

O caso boliviano é o mais impressionante, mas está longe de ser o único. No Equador, o trabalho forçado de indígenas será fundamental para obras públicas (LARSON, 2004). Na Guatemala, essa situação se estenderá até o final do século XIX (FALCON, 2016). Já no Peru, a busca por trabalhadores enfrentará diversas frentes. Além dos indígenas que voltaram ao trabalho

7 Mensaje de S. E. el presidente de Bolivia a las Camaras constitucionales de 1833. (La Paz, 1833). Coleção John Carter Brown Library.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

compulsório e da pressão de grandes proprietários para reversão da abolição da escravidão de origem africana, o Peru ainda será beneficiado pela entrada de milhares de trabalhadores chineses, em um regime de contrato que para muitos historiadores se configura como um tipo de trabalho forçado (HU-DEHART, 1994).

Os exemplos se espalham por toda a América e sempre tem uma mesma estrutura: assim como nos exemplos anteriores, é o novo Estado Nacional mexicano que cria leis anti vadiagem que permitem, ao fim e ao cabo, que indígenas sejam entregues a particulares para trabalhar compulsoriamente (MARAÑÓN-PIMENTAL, 2012; OHMSTEDE, 2014). Na Califórnia, já sob governo norte-americano, leis semelhantes permitiram a exploração de indígenas até a guerra civil (HEIZER, 1988).

Os indígenas parecem ter sido o alvo preferencial do trabalho compulsório na América no século XIX. Mas isso não se restringiu a eles. Se no Haiti, antigos escravizados foram submetidos ao trabalho compulsório, as colônias inglesas também criaram mecanismos pós-abolição para obrigar ex-escravos, agora homens livres, a continuar trabalhando para seus senhores por anos. As ilhas britânicas de Saint-Kitts and Nevis, por exemplo, criaram minuciosas instruções que submetiam os ex-escravos a mais cinco anos de trabalhos compulsórios, a título de aprendizes.[8]

No Império do Brasil, há uma situação muito parecida com os chamados "Africanos Livres", aqueles que ingressaram na América após a proibição do tráfico de escravos. Nessa situação, quando os negreiros eram pegos em flagrante ao tentar trazer novos africanos, esses homens não podiam ser escravizados, mas tampouco eram reenviados à África ou simplesmente tidos como livres no Brasil. Em vez disso, a sua liberdade era acompanhada da obrigação em prestar trabalho, algo que cada vez mais os novos estudos têm mostrado que estava longe de ser insignificante (MAMIGONIAN, 2017). Apesar de ser muito significativo, isso não foi a única forma de atingir os afro-brasileiros livres com trabalho compulsório. Na fase final da escravidão no Império do Brasil, por exemplo, mais uma vez a condição de libertos parecia frágil: Henrique Espada encontrou vários exemplos de contratos em que libertos se colocavam para trabalhar por toda a vida, ou por décadas, em troca de um empréstimo ou situações semelhantes, em transações que claramente punha em xeque a natureza desse trabalho livre desses indivíduos. Além disso, é claro, não se pode esquecer que existiam leis que podiam obrigar os libertos a trabalhar se fossem considerados vadios (LIMA, 2005). Ao mesmo tempo,

8 Saint-Kitts and Nevis. *An act to punish and repress vagrancy, and other offences, committed by idle and disorderly persons: and to regulate the wages of persons employed as porters and boatmen in the several towns within this island*. Basseterre: 1834. Coleção John Carter Brown Library.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

recentemente, temos avançado na identificação de novas modalidades de trabalho compulsório que envolvem também homens livres de vários tipos, inclusive órfãos, alguns desses com papel importante no desenvolvimento de obras públicas no século XIX.

Apesar dessa míriade de situações, parece fora de dúvida que são os indígenas o especial alvo do trabalho compulsório no Brasil do século XIX. A elasticidade das várias possibilidades em que esses indivíduos estavam implicados, assim como as dificuldades dos historiadores em identificá-las, nascem de um mesmo labirinto: ao contrário dos escravos de origem africana que tinham uma legislação bastante definida quanto as suas condições de liberdade, a exemplo do que aconteceu na colônia também no Império sobre os indígenas havia múltiplas situações legais que restringiam ou ampliavam a sua liberdade. No caso específico do Império do Brasil esta situação ainda era mais confusa porque a Assembleia Constituinte de 1823 reconheceu a validade de todas as leis portuguesas promulgadas antes das Cortes de Lisboa. Isso somado a multiplicação de leis provinciais criou uma enorme colcha de retalhos legal. Em meio a essa insegurança, o fato é que a força de pressão dos grupos – indígenas e não indígenas – muitas vezes foi o que definiu a legalidade da condição da exploração do trabalho a que os ameríndios estavam submetidos nas várias províncias do Império do Brasil. (MACHADO, 2020).

Assim, no início do Império do Brasil, a manutenção das regulações portuguesas permitiu que no mesmo território nacional convivessem províncias onde a escravização por guerra justa era permitida, outros em que o Diretório funcionava a todo o vapor – apesar das várias determinações legais para extingui-los – e, ainda, aqueles em que a lei indigenista por excelência era a Carta Régia de 1798. Quando as Assembleias Provinciais passaram a funcionar, a partir de 1835, esse mosaico passou a ser ainda mais complexo.

Em São Paulo, por exemplo, após o fim das guerras justas nem foi preciso criar uma legislação específica e nova para manter a exploração da mão de obra indígena. Soraia Dornelles mostra muito bem que para isso bastou a força de pressão do grupo interessado nesses braços e uma interpretação muito ampla das leis então vigentes. Baseando-se nos relatos de presidentes de província, Dornelles mostra que após a extinção da escravidão por guerra justa, em 1831, prevaleceu uma liberdade tutelada dos indígenas em São Paulo, com um gigantesco poder de controle sobre essa mão de obra pelo juiz de órfãos. Isto dentro dos marcos ditos legais, é claro, já que a escravização ilegal de indígenas, inclusive de membros de segunda geração de escravos, era uma prática em São Paulo pelo menos até meados do XIX (DORNELLES, 2018). Ainda que em São Paulo não tenha sido criada uma lei específica para amparar a exploração do trabalho indígena após o fim do período colonial, o

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

padrão mais geral foi o contrário, e não só no Pará. No Ceará, por exemplo, a Assembleia Provincial recriou em 1843 um simulacro do Diretório, do qual aproveitava apenas os mecanismos de disciplinamento de trabalho dos indígenas (COSTA, 2016). Dentro do mesmo parâmetro, a Assembleia Provincial de Goiás criou uma lei indigenista que é certamente uma das mais cruéis do século XIX: em 1835 declara guerra ao povo indígena Canoeiro, permitindo o extermínio dos que resistissem e a distribuição dos sobreviventes entre os moradores para que trabalhassem compulsoriamente por 10 anos (CUNHA, 1992). Apesar da sua especificidade, é quase impossível não comparar esta lei criada em pleno Estado Nacional com as guerras justas do período colonial.

E se Manuela Carneiro da Cunha tem razão ao dizer que, em geral, as leis criadas nas províncias eram ainda mais duras para os indígenas do que as medidas que aquelas originadas no Rio de Janeiro (CUNHA, 1992), há algo que todas elas têm em comum: a criação dispositivos de controle da mão de obra indígena. Mesmo no Regulamento das Missões de 1845, a única lei indigenista do Império de cobertura nacional, os dispositivos de controle da mão de obra indígena estão presentes, ainda que geralmente os historiadores se lembrem mais dos mecanismos de tomada das terras tradicionais (SAMPAIO, 2009). A verdade é que o esbulho de terras e o controle da mão de obra são ações complementares em diversas partes do mundo no século XIX.

Como se vê, a exploração do trabalho compulsório indígena no século XIX estava longe de ser uma particularidade do Pará. No próximo item, vamos ver como isso se torna um ponto central dos conflitos nessa província durante a independência a criação do Império do Brasil.

Herança ou reinvenção? Vassalos ou cidadãos, sempre obrigados ao trabalho

As crises sistêmicas são, certamente, os fenômenos históricos mais desafiadores e fascinantes para qualquer historiador. Sem dúvida, os conflitos em torno da mão de obra no Pará, especialmente no tocante aos indígenas, eram algo que remontava ao século XVII. Mas o que acontece a partir de 1821, com incorporação do Vintismo português em terras paraenses, tem outra dimensão. A máxima de István Jancsó (1997) de que a crise se manifesta pela impossibilidade de se reproduzir as antigas práticas sociais consagradas ganha aqui uma das suas melhores traduções: de repente, mecanismos que obrigavam os indígenas a esse trabalho compulsório passam a ser questionados em um grau que a impressão dos dois lados – indígena e não indígena – é que muitas vezes eles não são mais possíveis de se manter operacionais.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Exemplo disso é uma carta enviada pelo Juiz Ordinário da Vila Nova de El Rey, João Barata, de fevereiro de 1823 e dirigida ao governo da província. Contava o juiz que uma das suas funções era enviar os indígenas avilados – também conhecidos como tapuios – para ir trabalhar compulsoriamente no Arsenal Nacional e Real da Marinha, além de outros postos. Claramente, aqui tratava-se do uso dos mecanismos descritos no início do capítulo em que os indígenas moradores das vilas eram alistados nas Milícias de Ligeiros e aqueles que não podiam comprovar um trabalho regular eram enviados para trabalhar de maneira forçada para o Estado ou para particulares. O Juiz dizia que ao longo da sua carreira tinha feito isso, mas que agora não estava mais conseguindo recrutar os indígenas para o trabalho forçado.

Antes de prosseguir na explicação das dificuldades em que o Juiz dizia encontrar naquele momento, é preciso fazer um breve parênteses. Esse recrutamento para o trabalho compulsório, não é difícil imaginar, era evitado a todo custo pelos indígenas. José Ricardo da Costa Aguiar, em uma memória manuscrita hoje em posse da Biblioteca Nacional, descreve como os indígenas tinham horror exatamente da possibilidade de serem enviados ao Arsenal da Marinha. Conta ele que, entre outras coisas, muitas vezes não se respeitava os tempos de serviço que cada indivíduo devia prestar, sendo que muitos ficavam mais tempo que o previsto.[9] Isso não estava restrito ao trabalho no Arsenal Nacional e Real da Marinha. O horror era a todo o tipo de trabalho compulsório, até porque alguns deles eram muito duros e com alto grau de mortalidade. Exemplo disso era a mais típica das ocupações forçadas destinadas aos indígenas: o papel de remeiros ou carregadores nas canoas que faziam o transporte dos produtos que eram colhidos na floresta e enviados para Belém de onde eram exportados para o mundo. Essas canoas, que a depender do período podiam ter uma média de 25 a 50 remeiros (ALENCASTRO, 2000, p. 140; SAMPAIO, 2012, cap. 8), podiam ter até metade ou mais dos seus tripulantes mortos por exaustão (ALENCASTRO, 2000, p. 140). Em razão disso, a deserção até daqueles que já estavam em serviço era alta e, em alguns empregos, usava-se homens armados para sujeitar os trabalhadores indígenas (MACHADO, 2015).

É justamente nesse período em que o Juiz Ordinário de Vila Nova Del Rey escreve a carta, que o recrutamento de indígenas para o trabalho se torna ainda mais duro, com o maior envolvimento de militares e cada vez mais se aproximando de uma caçada. Alguns anos depois, mantendo-se o mesmo procedimento no recrutamento, foi feita a denúncia de que um indígena velho

9 Biblioteca Nacional – I-31,20,013 – José Ricardo da Costa Aguiar Andrada – *Anais da Província do Pará desde a sua descoberta. História política da descoberta, fundação e povoação; descrição, divisão, população e forças; governo, comércio, agricultura, fábricas e industria, ciências e artes.*

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

e cego da vila de Silves fora recrutado em Faro apenas por ter passado nesta última vila para visitar a família.[10] Também alguns anos depois da carta do Juiz Ordinário, Samuel Ferreira encontrou o ofício de um militar que alegava que para fugir do recrutamento os mais jovens de uma determinada região do Pará a haviam abandonado completamente, sem que se soubesse para onde tinham se mudado (FERREIRA, 2020, p. 201). A fuga para a floresta, para outras vilas ou mesmo para a casa de protetores era uma prática extremamente comum.

É justamente na inoperância das antigas práticas para enfrentar essa nova resistência dos indígenas ao recrutamento que estava o novo problema do Juiz Ordinário João Barata. Dizia ele que como os "índios cristãos" se recusavam a se apresentar voluntariamente para o recrutamento dos trabalhos forçados e muitas vezes se evadiam, o seu procedimento, assim como os que lhe antecederam, era o de prender esses homens em cadeias e troncos até que se chegasse ao número exigido de trabalhadores para mandar ao governo. Nesse ponto, é preciso reforçar que essa prática de João Barata não tinha nada de excepcional e a prisão dos indígenas – até em troncos – era prática comum. A grande questão levantada por Barata é que os indígenas agora não só resistiam fugindo ou usando a força, mas reivindicando direitos: alegavam que as Cortes de Lisboa determinavam que ninguém podia ser preso sem culpa formada e que, diante disso, prendê-los seria ferir os seus direitos. [11] A situação exemplifica perfeitamente a ideia de crise sintetizada por Jancsó e já citada aqui: os indígenas tinham os mesmos recursos físicos para resistir, mas diferentemente de outros momentos a crise embaralhava tudo a ponto do Juiz se sentir receoso de seguir nas velhas práticas que lhe pareciam agora totalmente questionáveis.

Se esse episódio por si só é revelador de como os povos indígenas estavam atentos ao que estava acontecendo a partir da revolução Vintista, é igualmente importante para perceber como os indígenas faziam uma leitura particular daqueles embates políticos. Tudo leva a crer, inclusive pelas datas dos fatos, que os indígenas passaram a argumentar que não podiam ser presos sem culpa formada especialmente depois que os editores do jornal *O Paraense* foram presos de forma arbitrária pelo Governador de Armas. A prisão gerou uma comoção na província, inclusive com a solidariedade da Junta de Governo Civil, e o argumento de que não se podia prender sem culpa formada foi se generalizando até a soltura dos editores (MACHADO, 2010). A defesa de que os cidadãos não podiam ser presos sem culpa formada era um dos princípios mais caros aos liberais do século XIX. No entanto, ela estava claramente destinada a prevenir que alguém fosse preso acusado de um

10 APEP, Códice 815, doc. 65.

11 APEP – Códice 748 – Correspondência de Diversos com o Governo da Província do Pará (1823), d. 33.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

crime sem o devido processo legal. Certamente, os legisladores não tiveram na cabeça a ideia de que esse princípio jurídico pudesse ser acionado contra as prisões que antecediam o envio para o trabalho forçado.

A beleza do fenômeno histórico que acontece no Pará é justamente essa capacidade dos indígenas de fazer uma leitura particular dos acontecimentos constitucionais ibéricos. Como se sabe, as Cortes de Cádiz fizeram leis direcionadas para os indígenas, tanto os incluindo como eleitores como textualmente proibindo o trabalho compulsório (GODOY, 2012). Ao contrário disso, as Cortes de Lisboa foram totalmente omissas em legislar para os indígenas americanos, a despeito dos vários projetos enviados para lá, inclusive o bastante conhecido escrito por José Bonifácio (SPOSITO, 2012). No caso particular do Pará – onde o trabalho forçado foi o alvo de mudança desejado pelos indígenas – é muito interessante perceber que a leitura dos acontecimentos pelos "índios cristãos" seguiu a mesma lógica que foi consagrada em Cádiz: a de que os cidadãos não poderiam ser obrigados a trabalhar. Nesse sentido, esses episódios jogam ainda mais água no debate sobre a condição de cidadão para esses indígenas: afinal, não se trata apenas de pensar o que foi concedido ou negado pelos novos Estados Nacionais, mas o que foi reivindicado por esses homens e mulheres e como eles acreditavam que a condição de cidadãos era ou não um alargador de direitos.

Outro exemplo bastante revelador de como leis que não tinham sido pensadas nas Cortes de Lisboa para o cotidiano dos indígenas são reinterpretadas por eles como forma de alargar direitos aconteceu alguns meses antes: em julho de 1822, o Governador de Armas do Pará escreveu a Lisboa para dizer que não cumpriria ali a lei criada pelas Cortes que ordenava o fim do recrutamento para as milícias. A preocupação do Governador de Armas não era com as milícias armadas – claramente o foco das Cortes que queriam sua desmobilização para fomentar outras atividades – mas especificamente a Milícia de Ligeiros, instituição que como já dissemos antes era o principal mecanismo para recrutar os indígenas ao trabalho. O Governador de Armas testemunha a habilidade dos indígenas, que já estavam em posse da notícia e já se mobilizavam para utilizá-la com o fim de se negar ao recrutamento e, consequentemente, ao trabalho compulsório.[12]

Tanto quanto a interpretação particular e instrumental pelos indígenas das decisões das Cortes de Lisboa é igualmente impressionante verificar que seus argumentos eram recheados pelo vocabulário liberal vintista. Alguns documentos expõem esse fenômeno, mas provavelmente o mais exemplar é a petição para abertura de devassa do Intendente do Arsenal da Marinha, em

12 Arquivo Histórico Ultramarino de Lisboa (AHU), ACL, CU 013, Caixa 155, doc. 11.874 (Projeto Resgate). Em 06 de julho de 1822.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

1821, não por coincidência o chefe da instituição já várias vezes citada aqui como o terror dos indígenas em relação ao recrutamento.

Essa história é cheia de idas e vindas. Começa quando os operários do Arsenal – como visto, local de trabalho forçado de muitos indígenas – resolvem pedir para o Senado da Câmara de Belém a abertura de uma devassa contra João Antônio Rodrigues Martins, então intendente do Arsenal da Marinha. Essa movimentação se inicia quase que imediatamente depois do alinhamento da província às Cortes de Lisboa. Os operários se reúnem em frente ao Senado da Câmara de Belém, exigem a devassa e a deposição do Intendente, além de votar ali mesmo quem desejavam que ocupasse o posto. O Senado levou a questão para a Junta Provisória que a ignorou, provavelmente temendo abrir um precedente. Os operários insistiram e diante da exigência de trazer sua requisição por escrito – provavelmente acreditando que isso os desmobilizariam – a petição escrita foi entregue. Tamanha pressão acabou fazendo com que o intendente João Antônio Rodrigues Martins pedisse demissão. No entanto, para surpresa geral, os operários não se deram por satisfeitos, pois temiam que ele não fosse punido. Consequência: os operários escreveram para Lisboa e, na sequência, o próprio intendente também enviou correspondência sobre o assunto. São essas cartas reveladoras que temos acesso.

Na carta dos operários o manejo do vocabulário e do ideário liberal são evidentes. Os operários criticam a posição da Junta Provisória, dizendo que ela não estava se esforçando o suficiente para acabar com o despotismo na província. As práticas do Intendente para conseguir o cargo, algo que tinha acontecido há não mais que quatro anos, são classificadas claramente como algo do Antigo Regime que deveriam ser superadas. Do lado dos operários a data da submissão da província às Cortes de Lisboa, o primeiro de janeiro de 1821, é descrita como "a Aurora da Liberdade e Regeneração dos Portugueses Paraenses".[13] Como se vê, os operários escolhiam as palavras de forma a reforçar sua aliança com o movimento constitucional português.

Por sua vez, a carta do então ex-intendente é igualmente reveladora. A principal intenção de Rodrigues Martins era deixar claro que não havia abandonado o seu posto por vontade própria, mas obrigado pelas circunstâncias. Mas o que fica de mais importante para os historiadores é que ele não atribui a outros grupos a manipulação dos operários. Os reconhece, de fato, como os autores da insubordinação. Ainda mais reveladora é o fato de descrever o cenário em que vivia como um tempo de crise e, até mesmo, usar a própria expressão:

13 AHU – ACL – CU 013, CX. 151, D. 11.654 (Projeto Resgate).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

> Os acontecimentos porém que aqui tiveram lugar no dia primeiro de janeiro, de que julgo a V. Ex. já informado, será ocasião a que uma parte dos operários desejosos de novidade, da desordem e insubordinação, pediram outro Intendente [...]
> [...] esta requisição não teve efeito, e continuei a exercer as minhas funções com plena satisfação do governo; porém como esta primeira tentativa não pode afrouxar-me no meu sistema e persisti no meu método de serviço formalizarão uma representação [...]
> O governo adoptando o sistema da moderação dignou-se diferir a minha súplica concedendo-me a demissão [...]
> Julguei do meu dever fazer a V. Excelência esta participação, para que chegue ao conhecimento de Sua Majestade que não foi em mim a repugnância de servir, que obrigou a demitir-me do emprego que ocupava; pois me ofereço sempre pronto a sacrificar tudo pelo meu Rei, e pelo Estado; mas foram as circunstâncias ocorridas nestes tempos de crise, que me impelirão a isto.[14]

Quando ocorre a formalização da subordinação da província do Pará ao governo independente formado no Rio de Janeiro, em agosto de 1823, os conflitos não arrefecem. De um lado, claramente para os indígenas avilados, a independência era um aprofundamento, uma radicalização do que estava acontecendo e, portanto, mais forte ficava a ideia de que eles, cidadãos, não podiam ser obrigados ao trabalho compulsório. Do outro lado, para aqueles que exploravam a mão de obra indígena, o fim da subordinação às Cortes de Lisboa eliminava a razão que fez o trabalho compulsório ser questionado. Para eles, portanto, era como se o tempo tivesse voltado para trás, como se pudesse ser restaurado o tempo anterior. Não por acaso, se assiste o aumento de denúncias de abusos na exploração do trabalho dos indígenas nesse momento e, várias vezes, os locais onde isso ocorre também coincidem com a insurgência de revoltas (MACHADO, 2010).

Isso, somado a dura repressão do mercenário inglês Grenfell – que resultou em um massacre de mais de 250 pessoas no Brigue Palhaço, 1823 – virou um rastilho de pólvora que deu impulso a insurreição que já citamos no começo desse capítulo. Todo o leste da província, da região de Cametá até a fronteira de Santarém, ficou com vilas sob controle dos rebeldes – inclusive com imposição de indígenas como vereadores – ou rios com a presença constante dos insurgentes. Também como dito no começo do texto, essa subversão da ordem era, de forma aparentemente contraditória, feita aos gritos de "Viva ao Imperador" e sob a bandeira de fazer vencer a verdadeira causa da independência. Em março de 1824, as cartas do governo da província para

14 AHU – ACL – CU 013, CX. 151, D. 11.644 (Projeto Resgate). A ortografia foi atualizada

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

o Rio de Janeiro suplicavam pelo envio de tropas para enfrentar os rebeldes e deixavam claro que estavam perdendo totalmente o controle da situação:

> Finalmente, Exmo. Sr. [Ministro do Império], digne-se V. Ex. de fazer chegar ao Imperial conhecimento de S. M. que esta bela e rica Província do Grão-Pará vai tocar a sua última ruina se não é prontamente socorrida de maneira que suspenda a precipitada marcha com que vai a despenhar-se (MUNIZ, 1926, p. 222).

Não há dúvidas de que a expectativa dos indígenas avilados de que a independência fosse uma revolução, ao menos no sentido de pôr fim aos trabalhos compulsórios, foi um dos elementos desse caldo de revoltas que sacudiu o Pará. Nesse sentido, não há como falar no trabalho compulsório dos indígenas como uma simples herança colonial ou continuidade histórica. A ruptura foi clara no período entre o Vintismo e a Independência, gerando a perda da legitimidade dessa instituição e o processo histórico não podia ser simplesmente retrocedido. Na verdade, a ideia de crise – como perda de operacionalidade das velhas práticas – é constante nas análises dos protagonistas da época. Uma das mais emblemáticas é do bispo do Pará – D. Romualdo Coelho – que já no início do espalhamento da revolta na província, em outubro de 1823, escrevia uma carta para o Governo. Na correspondência, o bispo se mostrava atônito com o fato de que tudo parecia ter saído do lugar e que nem mesmo a religião conseguia influenciar as pessoas. Dizia D. Romualdo:

> [...] A Constituição, dando demasiada ânsia e liberdade às paixões, quebrou a mola real das sociedades bem constituídas [...]
> O que eu infiro, ilustres Senhores, de todos os acontecimentos, o que decerto deve magoar o coração de todo o homem honesto é que todos querem mandar e nenhum obedecer [...].[15]

A ideia de que o constitucionalismo quebrou a "mola real das sociedades bem constituídas", ou seja, de que as tradições e as relações de poder que moldavam o mundo no Antigo Regime foram destruídas, é uma constante em todo o período na província. Ainda mais interessante é que tais ideias encontram grande similitude com o ideário de pensadores internacionais como o conservador e crítico da Revolução Francesa, Edmund Burke. Para Burke era lamentável que as pessoas quisessem se "aventurar a derrubar um edifício que vem, há séculos, respondendo toleravelmente bem aos propósitos da sociedade, ou a construí-lo novamente sem ter à vista modelos e moldes cuja

15 APEP – Códice 713), d. 63. Quando D. Romualdo refere-se a "Constituição", na verdade está apontando os debates constitucionais iniciados com as cortes de Lisboa. Não é a uma Constituição específica.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

utilidade tenha sido comprovada" (BURKE, 1812, p. 7). Evidentemente, a preocupação de Burke e do Bispo do Pará com a ânsia das populações pela novidade – não por acaso ideia que também aparece na já citada correspondência do Intendente do Arsenal da Marinha – era justamente o seu poder de insubordinação. Um pouco antes, o oficial Ladislau Monteiro Baena, já tinha feito uma análise semelhante, mas focando especialmente nas forças armadas. Esta, aliás, era instituição com muitos indígenas e que será a principal mola propulsora da revolta que estamos tratando agora. Dizia Baena:

> Destarte terminou uma facção turbulenta e atrevida, que apoderando-se insidiosamente de uma parte da Força Militar pretendeu extemporaneamente e por meios imorais de indução da Tropa, aleivosia, perfídia e mão armada violentar a massa inteira dos habitantes da Capital do Pará a seguir o seu impulso. Ela deve ser considerada como natural resultado de terem afrouxado no primeiro de janeiro de 1821 o nervo da disciplina, a subordinação, e o respeito: sendo muito de recear que por isso a Tropa venha a ter a perigosa flexibilidade de auxiliar quantas formas transitórias da Sociedade possa forjar a ambição precipitosa de todos aqueles que facilmente e bem depressa quebram os juramentos a falsa submissão que fazem. Formas transitórias essas, em que se perde a fé que havia no passado e não se tem nenhuma no futuro: desacredita-se o poder pela sua instabilidade no ânimo dos que obedecem, e deste descredito segue-se a desobediência e solta-se o laço que deve unir o Superior e o Súdito: e finalmente espeda-se a sociedade e se dissolve movendo-se ao fio de todas as paixões e teorias (BAENA, 1969, p. 376-377).

A nova perspectiva de tempo emergida com a Revolução Francesa era a de um futuro aberto e não mais lastreado pela tradição (KOSELLECK, 2006). No Pará, os homens que puseram a província de joelhos, entre 1823 e 1824, foram os parteiros desse temor em relação ao futuro. No meio desse furacão, a expectativa dos "tapuios" de que o novo tempo pusesse fim a obrigação do trabalho compulsório era a verdadeira causa da independência para eles.

Como esse projeto político, após controlar boa parte da província, não se tornou vitorioso? Essa é uma resposta que não pode ser detalhada no espaço curto desse capítulo, mas já abordei esse processo em trabalhos anteriores (MACHADO, 2010). De maneira sintética, a repressão ao movimento rebelde foi intensa, sobretudo na região de Santarém, vila que capitaneou a criação de uma Junta Militar, reunindo homens e armas de vilas vizinhas. Essa contraofensiva foi fundamental para a derrota do movimento insurgente, ao que se somou a repressão em outros pontos da província. A partir de 1825, o governo da província passava a ter maior controle do território e o que representava o Estado Imperial Brasileiro estava muito mais claro.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

É justamente nesse momento que fica explícito que a exploração compulsória da mão de obra indígena não é simplesmente uma herança colonial, mas uma reinvenção. A prática tinha sido altamente questionada durante o constitucionalismo português e os momentos seguintes à independência. No entanto, o que se assiste nos anos seguintes é a continuidade das mesmas práticas que ocorriam antes: um recrutamento para o trabalho forçado extremamente violento, cada vez menos respeitando as próprias leis que criavam isenções ou definiam critérios para o alistamento nas obras públicas e particulares. Os conflitos entre militares e civis pelo controle dessa mão de obra tornam cada vez mais tensa a vida pública e explica muitos dos conflitos políticos da província (FERREIRA, 2020; MACHADO, 2021).

Pode-se dizer, portanto, que até 1831 a situação do trabalho compulsório indígena continuou a mesma, apesar de toda mobilização dos anos da independência. Isto não quer dizer que fosse uma situação confortável: com frequência, voltava-se a discutir necessidade de legislar dentro do novo regime o trabalho indígena. Exemplo dessa preocupação é que durante a existência do Conselho Geral de Província, desde 1828, esse foi o assunto que mais mereceu propostas dos Conselheiros (MACHADO, 2015). No entanto, em 1831 há um corte brusco.

Primeiro, a Junta da Fazenda da província, sob liderança do então presidente Visconde de Goiana, resolveu pôr fim a algumas Fábricas Nacionais, empreendimentos que com esse nome genérico reuniam pesqueiros, a plantações de cacau e fábricas de madeira. O que todas essas Fábricas Nacionais tinham em comum era o fato de serem tocadas por trabalhadores indígenas empregados compulsoriamente. Entre os argumentos para pôr fim a algumas dessas Fábricas, a Junta lembrou que os indígenas trabalhavam ali, sob a mira de armas, com baixos salários que iam de 80 a 20 réis diários e que ficavam vários anos sem serem pagos. Além disso, alegava que essa "opressão deveria a mais tempo ter cessado por serem contrárias às garantias individuais dos cidadãos brasileiros", acrescentando em outro trecho que esta era uma "barbaridade antiga e contrária a Constituição do Império". Basicamente, classificavam aqueles trabalhadores indígenas como cidadãos com direitos constitucionais incompatíveis como uma "barbaridade antiga": o trabalho compulsório. Ou seja, grosso modo repetia-se neste contexto o argumento que questionava a legitimidade do trabalho forçado dos índios avilados desde o Vintismo.

No entanto, a ruptura mais forte viria de outra frente, ainda em 1831: como dito antes, grupos civis e militares disputavam o controle pela mão de obra recrutada para a Milícia de Ligeiros. Batista Campos, ardilosamente conseguiu passar pelo Conselho Geral da Província um pedido de posicionamento

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

do Congresso sobre a Milícia de Ligeiros, determinando se ela era uma ordenança (e, portanto, sob controle dos civis) ou uma instituição militar. No entanto, para surpresa de todos, o Congresso ao invés de se posicionar sobre as duas possibilidades resolveu decretar o fim dessa força, o principal mecanismo de trabalho compulsório dos indígenas. Em trabalhos anteriores, busco demonstrar que a notícia do fim das milícias de ligeiros circulou na província, algo registrado até com cartas do interior que perguntavam ao Conselho Geral de Província sobre como proceder (MACHADO, 2015).

A resposta do Conselho Geral do Pará para essas inquietações que vinham do interior e de todas as partes da província foi a de reinventar o trabalho compulsório indígena através de uma proposta de lei discutida no seu interior. O projeto base foi apresentado não por um Conselheiro, mas pelo oficial militar Ladislau Monteiro Baena, um português radicado na província havia muitos anos, com algum protagonismo político e autor de obras de história e estatística sobre o Pará até hoje importantes. O projeto de Baena – felizmente preservado na íntegra e publicado pelo Arquivo Público – não queria a continuidade do sistema que vinha da colônia: ao contrário, ao invés de manter os dispositivos da lei de 1798, a sua grande inspiração era o Diretório, assim como descrevemos no caso do Ceará. A proposta vinha a atacar dois pontos que era frequentemente criticados pelos proprietários na lei de 1798: o fim da tutela sobre os indígenas e, consequentemente, o fim do controle do seu trânsito. Baena propunha o retorno do sistema tutelar e um controle rigoroso do trânsito dos índios avilados. A compulsoriedade do trabalho é explícita, inclusive com Baena recorrendo a exemplos históricos para defender o seu ponto de vista de que a experiência demostrara que esse era o melhor processo para a civilização dos indígenas (MACHADO, 2015).

O que se vê nessa proposta é recorrente em outras partes: os novos termos em que se reinventa o trabalho compulsório indígena através de uma lei do Império do Brasil é proposto em termos mais duros do que se tinha no período colonial. No entanto, por uma série de sucessos da política local, a proposta de projeto de civilização escrita por Baena não foi para frente. Mas isso não significou que os grupos de poder e mando do Pará tenham aceitado o fim do trabalho compulsório. O que se segue é um período confuso, em que essas atividades parecem seguir a todo vapor em alguns lugares da província e que em outros essa possibilidade está claramente vetada.

É esta a impressão que se tem ao ler os ofícios do interior da província para a presidência a partir de 1832. Nesse ano, Machado de Oliveira, que será um nome importante do indigenismo no século XIX, sobe ao controle da província do Pará e tem claramente uma postura inicial de cumprir integralmente as leis que puseram fim ao trabalho compulsório. Em algumas Câmaras de

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Vilas o caos estava instalado com arrematantes desistindo de cumprir os seus contratos – e, portanto, de pagar suas taxas correspondentes às Câmaras – porque as autoridades não estavam conseguindo entregar trabalhadores indígenas recrutados pelo sistema compulsório por conta das mudanças da lei.[16] Outras cartas suplicavam que a Presidência revertesse a situação, às vezes reclamando que os indígenas agora invocavam para si a condição de cidadãos e que, por isso, não podiam ser recrutados compulsoriamente.[17] Outras cartas vindas do interior, ao contrário, citavam alguns trabalhos que nos fazem supor que a exploração do trabalho compulsório continuava nessas regiões.[18]

Machado de Oliveira, no entanto, parecia bastante firme no seu início de gestão em não permitir que as velhas práticas do trabalho compulsório prevalecessem, mas parece ter vacilado em suas convicções à medida que não conseguia cumprir algumas ordens superiores. Isso fica patente em uma troca de cartas de 1832 entre o presidente, o Arsenal da Marinha e autoridades no interior que se assemelham a uma novela rocambolesca. O caso é que Machado de Oliveira tinha ordens para terminar uma fragata. A situação do Arsenal da Marinha, onde a fragata deveria ser construída, era extremamente precária, segundo o seu administrador, que dizia só contar com oito escravos da nação para todo o trabalho.[19] Claramente, a ausência dos trabalhadores indígenas recrutados compulsoriamente já tinha impactado o Arsenal da Marinha. Mas Machado de Oliveira tinha um problema adicional: para fazer a obra, ele precisava trazer uma grande quantidade de madeiras do interior que estavam nas Fábricas Nacionais extintas no ano anterior, como já citado. As primeiras cartas enviadas para o interior eram taxativas: seriam necessários indígenas para fazer esse trabalho (a menção aos indígenas é explícita), mas esses homens não deviam de forma alguma ser obrigados a isso.[20] Ao contrário, determinava que se desse publicidade a esse emprego pelas câmaras, deixando claro o trabalho que estava sendo oferecido e o salário a ser pago.

Com o passar do tempo, Machado de Oliveira tomou todas as medidas que cabiam a ele para que o serviço fosse executado. Mas os trabalhadores indígenas não eram enviados para carregar a madeira. Frente às reiteradas cobranças de Machado de Oliveira, as Câmaras respondiam, num tom de ironia crescente, que os indígenas não apareciam para o trabalho oferecido e, mais tarde, decretavam que esses homens jamais se voluntariam.[21] O tom de Machado de Oliveira vai num crescente, até que ele admite em carta que

16 APEP – Códice 927, doc. 19
17 APEP – Código 929, doc. 01
18 APEP – Código 927, doc. 85; APEP – Código 927, doc. 40.
19 APEP – Código 925, doc. 164
20 APEP – Código 931, doc. 99
21 APEP – Código 929, doc. 120

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

as câmaras recrutassem, a força se necessário, os indígenas necessários para o serviço.[22] Mas a desmoralização de Machado de Oliveira foi ainda mais completa: mesmo admitindo o recrutamento compulsório, as Câmaras não enviaram os trabalhadores, numa sentida derrota do presidente da província.[23]

No entanto, ainda mais impressionante do que essa troca de cartas entre o presidente e as câmaras do interior a respeito da continuidade ou não do trabalho compulsório indígena em 1832, é um registro sobre a ocupação mais típica dos indígenas avilados nesses trabalhos forçados: a posição de remeiros. Num raro documento de controle da passagem de barcos de cargas do interior para Belém, através da Fortaleza de Gurupá entre julho e dezembro de 1832, é possível contabilizar 107 embarcações que tiveram como tripulação 658 indígenas (assim descritos), 96 escravos e 04 homens livres.[24]

Todos esses dados sugerem que, de um lado pelo uso do trabalho forçado dos indígenas, e do outro pela negativa desses povos em servir, o uso ou a proibição do trabalho compulsório dos indígenas avilados continuou tensionando a província, tal como no período da independência. O uso político disso é evidente. Basta lembrar que Batista Campos, após 1831, fez publicidade do fim da Milícia de Ligeiros e buscou atribuir a si este feito. Mais ainda: às vésperas da Cabanagem, Batista Campos insistia que havia um plano para escravizar todos os não brancos (MACHADO, 2016; MACHADO, 2011; MACHADO, 2009). O quanto essa tensão em torno do trabalho compulsório indígena contribuiu para a deflagração da Cabanagem, é uma pesquisa que ainda precisa avançar e certamente um dos assuntos mais intrigantes para a historiografia brasileira. Mas parece totalmente fora de dúvida de que este foi um ponto importante para os conflitos na província, dominando corações e mentes.

Provavelmente, nada comprova mais o acerto dessa análise do que verificar qual foi o comportamento da Assembleia Provincial do Pará, apenas instalada em 1838, em vez de 1835, por conta dos conflitos da Cabanagem. Já com o domínio da capital pelas forças legalistas, mas com o interior ainda com vários focos rebeldes, a segunda lei criada pela Assembleia Provincial do Pará criou o "Corpo de Trabalhadores", uma lei que em muito lembra ações semelhantes já apontadas neste artigo: assim como nos novos Estados Nacionais, do Haiti, Bolívia, México, Estados Unidos, Peru, Guatemala etc., no Pará, sob a legitimidade do novo regime, cria-se uma lei de trabalho compulsório. E o que é importante ressaltar: assim como acontecerá no Ceará, o "Corpo de Trabalhadores" não pretende simplesmente voltar ao passado

22 APEP, Códice 931, doc. 300
23 APEP – Códice 931, doc. 535.
24 APEP – Códice 928

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

colonial: ao contrário, é uma lei de trabalho compulsório muito mais dura do que aquela que existia no final da colonização. Esta lei atendia a várias demandas antigas dos proprietários, como restringir a liberdade de circulação dos trabalhadores indígenas. Além disso, estendia a todos os não brancos que não tivessem propriedades ou uma atividade regular a obrigação de prestar serviços para particulares ou para o Estado (FULLER, 2008).

Sob a justificativa de controlar potenciais rebeldes, a Assembleia Provincial do Pará criou um poderoso instrumento de recrutamento para o trabalho compulsório, com um nítido corte racial, uma vez que os brancos estavam isentos, na letra da lei, mesmo que tivessem todas as outras condições de negros e indígenas. O resultado era previsível: logo ficou evidente que era o controle da mão de obra e não a segurança o objetivo da Assembleia. Em 1839, o deputado paraense Ângelo Custódio denunciou as arbitrariedades dos Corpos de Trabalhadores no plenário da Câmara dos Deputados como forma de atacar o brigadeiro Andréa que, então, também era deputado. Andréa tinha sido o presidente da província responsável pela repressão à Cabanagem e estava à frente do governo quando o Corpo de Trabalhadores foi criado pela Assembleia. Ângelo Custódio aproveitava a aversão da maioria dos deputados à Andréa – que só a muito custo conseguiu tomar posse – para descrever em detalhes o Corpo de Trabalhadores. Dizia que podia se ver nas margens dos rios, muitos homens acorrentados esperando que fossem levados a uma espécie de mercado onde eram encaminhados de forma compulsória para trabalhar para terceiros. Custódio sublinhava: o único pecado desses homens era não serem brancos (MACHADO, 2012).

O alvoroço na Câmara foi intenso. Mas apesar das reclamações, os deputados não interferiram na resolução provincial, o que poderiam fazer se considerassem a lei inconstitucional. No entanto, de um lado prevaleceu a autonomia provincial sobre o assunto. Do outro, como vimos acima, o Pará não era uma exceção no uso do trabalho compulsório, fosse no Brasil ou no mundo do século XIX. A verdade é que, apesar dos eventuais ataques que sofreu, o Corpo de trabalhadores continuou existindo até 1859 quando foi extinto pela própria Assembleia Provincial que a tinha criado (PAZ, 2018). Mas, então, a lógica do trabalho na região já tinha sofrido mudanças de rumos com o *boom* da borracha e a imigração interna de trabalhadores.

Independência para quem?

A história dos conflitos em torno da mão de obra compulsória dos indígenas no Pará nas décadas de 1820 e 1830 reforça uma pergunta recorrente: afinal, independência para quem? Geralmente, a constatação da vitória de um

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

projeto político conservador e de máxima exploração do trabalho nos leva a esvaziar a procura por outros significados desse momento. O percurso feito nesse texto foi diferente.

Aqui buscamos demonstrar que a ideia de independência tinha significados bem distintos a depender dos grupos sociais que a invocavam. Nesse sentindo, para os indígenas avilados do Pará parece claro que a emergência de um Estado constitucional, fosse ele português ou o Brasil independente significava a independência dos seus próprios corpos. A leitura desses homens daquele contexto, defendendo que cidadãos não poderiam ser obrigados a trabalhar, mostra a real potência do espraiamento dos debates políticos. Não por acaso, a palavra liberdade era a mais citada e, ao mesmo tempo, a mais temida naqueles tempos. Ao fim, as estruturas do Estado Nacional se impõem em 1838 com a criação do Corpo de Trabalhadores. Fica claro o protagonismo do Império do Brasil em reinventar o trabalho compulsório em seu território.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

REFERÊNCIAS

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. *O Trato dos Viventes*: Formação do Brasil no Atlântico Sul. São Paulo: Cia das Letras, 2000.

BAENA, Antonio Ladislau Monteiro. *Compêndio das Eras da Província do Pará*. Belém: Universidade Federal do Pará, 1969.

BURKE, Edmund. *Extratos das obras políticas e econômicas de Edmund Burke*. Tradução de José da Silva Lisboa. Rio de Janeiro: Imprensa Régia, 1812

CLEARY, David. Lost Altogether to the Civilised World: Race and Cabanagem in Northern Brazil, 1750 to 1850. *Comparative Studies in Society and History*. 1998.

COSTA, João Paulo Peixoto. *Na Lei e na Guerra*: políticas indígenas e indigenistas no Ceará (1789-1845). Tese de Doutorado, UNICAMP, 2016.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Legislação indigenista no século XIX*. São Paulo EDUSP, 1992.

DANTAS, Mariana Albuquerque. *Dimensões da participação política indígena na formação do Estado Nacional brasileiro*: revoltas em Pernambuco e Alagoas (1817-1848). Tese de Doutorado, UFF, 2015.

DORNELLES, Soraia Sales. Trabalho compulsório e escravidão indígena no Brasil imperial: reflexões a partir da província paulista. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 38, n. 79, 2018.

ECHEVERRI MUNOZ, Marcela. *Indian and Slave Royalists in the Age of Revolution*: Reform, Revolution, and Royalism in the Northern Andes, 1780-1825. New York: Cambridge University Press, 2016.

ESPINAL, Francisco Bernardo Regino (org.) *El Código Rural de Haiti de 1826*. São Domingos: 2015.

FALCON. Romana. No tenemos voluntad de ir al trabajo forzado Uma comparación de los nexos entre indígenas y jefaturas políticas em México y Guatemala. Segunda Mitad del siglo XIX". *In:* JONG, Ingrid de; OHMSTED, Antonio Escobar. (ed.). *Las poblaciones indígenas en la conformación de*

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

las naciones y los Estados en la América Latina decimonónica. Ciudad de México: 2016.

FERREIRA, Samuel Rocha. *Filhos bastardos da constituição do Império*: Trabalho compulsório indígena e a formação do Estado nacional na província do Pará (1826-1831). Dissertação de Mestrado, Unifesp, 2020.

FREIRE, José Ribamar Bessa. *Rio Babel*: a história das línguas na Amazônia. Rio de Janeiro: UERJ / Atlântica, 2004.

FULLER, Claudia Maria. Os Corpos de Trabalhadores: política de controle social no Grão-Pará. *Revista de Estudos Amazônicos*. v. III, n. 1, p. 93-115, 2008.

GODOY, Scarlett O'Phelan. Los diputados peruanos en las Cortes de Cádiz y el debate sobre el tributo, la mita y la ciudadanía indígena. *Revista de História Iberoamericana*, v. 5, n. 1, 2012.

GONZALEZ, Johnhery. *Maroon Nation*: A History of Revolutionary Haiti. New Haven: 2019.

HEIZER, Robert F. "Indian Servitude in California". *In:* WASHBURN, Wilcomb E. *History of India-White Relations*. Washington, 1988. v. IV.

HU-DEHART, Evelyn Hu-Dehart. "Chinese Coolie Labor in Cuba in the Nineteenth Century: Free Labor of Neoslavery". *Contributions in Black Studies*: v. 12, 1994.

IRUROZQUI, Marta."El trabajo os hará ciudadanos. Tributo y armas en la Bolivia del siglo XIX", *Revista Mundos do Trabalho*, v. 6, n. 12, 2014.

JANCSÓ, István. A sedução da liberdade: cotidiano e contestação política no final do século XVIII. IN: SOUZA, Laura de Mello e (org.). *História da Vida Privada no Brasil*: cotidiano e vida privada na América Portuguesa. São Paulo: Cia das Letras, 1997.

KLOOSTERBOER, *W. Involuntary Labor since the Abolition of Slavery*: A Survey of Compulsory Labor Throughout the World. Leinden: 1960.

KOSELLECK, Reinhart. *O Futuro Passado*: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto, 2006.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

LARSON, Brooke. *Trials of Nation Making*: Liberalism, Race and Ethnicity in the Andes, 1810-1910. New York, 2004.

LIMA, Henrique Espada. Sob o domínio da precariedade: escravidão e os significados da liberdade de trabalho no século XIX. *Topoi*, v. 6, n. 11, p. 289-326, jul./dez. 2005.

LINDEN, Marcel van der; GARCIA, Magaly Rodríguez. *On Coerced Labor*: Work and Compulsion after Chattel Slavery. Leiden: 2016.

LINDEN, Marcel van der. *Trabalhadores do Mundo*: ensaios para uma história global do trabalho. Campinas: UNICAMP, 2013.

MACHADO, André Roberto de A. *A quebra da mola real das sociedades:* a crise política do Antigo Regime Português na província do Grão-Pará (1821-25). São Paulo: Hucitec, 2010.

MACHADO, André Roberto de A. As interpretações dos contemporâneos sobre as causas da Cabanagem e o papel do Parlamento. *Revista de Historia* (USP), v. 175, p. 281-318, 2016.

MACHADO, André Roberto de A. As reformas em sentido federal: a atuação dos representantes do Grão-Pará no Parlamento e as expectativas na província em torno do Ato Adicional. *Revista de Estudos Amazônicos*, v. 4, p. 53-98, 2009.

MACHADO, André Roberto de A. O Conselho Geral da Província do Pará e a definição da política indigenista no Império do Brasil (1829-31). *Almanack*. Guarulhos: Unifesp, n. 10, 2015.

MACHADO, André Roberto de A. O direito e o arbítrio em tempos de Guerra: os debates no Parlamento em torno das garantias constitucionais durante a repressão à Cabanagem (1835?40). *In:* NEVES, Lucia Maria Bastos Pereira das; FERREIRA, Tania Bessone da C. (org.). Dimensões políticas do Império do Brasil. 1. ed. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2012.

MACHADO, André Roberto de A. O Fiel da Balança: o papel do Parlamento Brasileiro nos desdobramentos do golpe de 1831 no Grão-Pará. *Revista de História* (USP), v. 164, p. 195-241, 2011.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

MACHADO, André Roberto de A. O trabalho compulsório indígena no Grão-Pará: abrangência, conflitos e resistências entre o fim do Antigo Regime português e o início do Estado Nacional brasileiro (1821-31). *História* (SÃO PAULO), v. 40, p. 1-30, 2021.

MACHADO, André Roberto de A. "O trabalho indígena no Brasil durante a primeira metade do século XIX: um labirinto para os historiadores". *In:* RÉ, Henrique Antonio; SAES, Laurent Azevedo Marques de; VELLOSO Gustavo. (org.). *História e Historiografia do Trabalho Escravo no Brasil*: novas perspectivas. São Paulo: Publicações BBM / Alameda, 2020.

MAMIGONIAN, Beatriz G. *Africanos livres:* abolição do tráfico de escravos no Brasil. São Paulo: Cia das Letras, 2017.

MARAÑÓN-PIMENTAL, Boris. Forced Labor and Coloniality of Power in Chiapas, Mexico, in the Nineteenth and Twentieth Centuries. *Review* (Fernand Braudel Center), v. 35, n. 3/4, p. 211-238, 2012.

MOREIRA NETO, Carlos de Araujo. Índios da Amazônia: de maioria à minoria. 1750-1850. Petrópolis: Editora Vozes, 1988.

MUNIZ, João de Palma. *Grenfell na História do Pará* (1823-24). *Annaes da Biblioteca e Archivo* Público do Pará. Tomo 10, Belém: Oficinas Graphicas do Instituto Lauro Sodré, 1926.

NOGUEIRA, Shirley Maria Silva. *Razões para Desertar:* institucionalização do exército no Estado do Grão-Pará no último quartel do século XXVIII. Dissertação de Mestrado, UFPA, 2000.

OHMSTEDE, Antonio Escobar. "Instituciones y trabajo indígena en la América española", *Revista Mundos do Trabalho*, v. 6, n. 12, 2014, p. 27-53.

PAZ, Alberto. Free and Unfree Labor in the Nineteenth-Century Brazilian Amazon. *International Review of Social* History, 2018, p. 1-21.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. "Índios livres e Índios escravos: os princípios da legislação indigenista no período colonial (século XVI a XVIII)". *In:* CUNHA, Manuela Carneiro da. *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Cia das Letras, 1992.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

POLANYI, Karl. *A Grande Transformação*: as origens da nossa época. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1980.

SAMPAIO, Patrícia Maria de Melo. *Espelhos Partidos*: etnia, legislação e desigualdade na colônia. Manaus: EDUA, 2012.

SAMPAIO, Patrícia Maria de Melo. Política indigenista no Brasil imperial. *In:* GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo (org.). *O Brasil imperial*: volume I: 1808-1831. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

SPOSITO, Fernanda. *Nem cidadãos, nem brasileiros*. Indígenas na formação do Estado nacional brasileiro e conflitos na província de São Paulo (1822-45). São Paulo: Alameda, 2012.

STEINFELD, Robert J. *The invention of free labor*: the employment relation in English & American Law and Culture, 1350-1870. EUA, The University of North Carolina Press, 1991.

TOMICH, Dale W. Pelo *Prisma da Escravidão*: trabalho, capital e Economia Mundial. São Paulo: Edusp, 2011.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

CAPÍTULO 15

ESCRAVIDÃO ILEGAL E TRABALHO COMPULSÓRIO DE ÍNDIOS NA AMAZÔNIA (SÉCULO XIX)

Márcio Couto Henrique

Escravidão indígena no século XIX: à revelia das leis

O trabalho compulsório e a escravidão ilegal de índios são temas que têm merecido pouca atenção por parte dos historiadores que se dedicam à história indígena ou à história do trabalho na Amazônia do século XIX (SAMPAIO; HENRIQUE, 2019). Na maior parte das obras de síntese da história da Amazônia, a discussão sobre a história indígena está geralmente associada à atividade missionária e chega, no máximo, até o século XVIII, nas amarras da memória da atuação jesuítica (REIS, 1940, 1942; CRUZ, 1973). Nas obras de síntese mais recentes, nota-se a mesma invisibilidade das populações indígenas do século XIX (ALVES FILHO; SOUZA JÚNIOR; BEZERRA-NETO, 1999; MONTEIRO, 2005).

Se há um número razoável de pesquisas acerca do trabalho dos negros escravizados na Amazônia oitocentista (SALLES, 1988; GOMES, 1996; 1999; BEZERRA NETO, 2001; LAURINDO JÚNIOR, 2021), o mesmo não pode ser dito a respeito das múltiplas formas de trabalho dos índios. De um modo geral, a historiografia opera uma rápida substituição dos índios pelos "nordestinos" na extração do látex (MOOG, 1975 [1936]; WEINSTEIN, 1993; DIAS, 1999; SARGES, 2000), sendo poucos os trabalhos que consideram os índios nesse contexto, como bem o fez Woff (1999). Conforme afirmei em outro trabalho,

> parte da invisibilidade indígena na Amazônia do século XIX tem a ver com o processo de "caboclização" dos índios... depois que eram batizados, aprendiam a falar português e passavam a vestir roupas, os índios eram considerados "civilizados". Feito isso, as autoridades se referiam a eles como "confundidos na massa da população" ou caboclos, o que permitia liberar suas terras para a colonização (HENRIQUE, 2018, p. 222).

Assim, a identidade indígena era obscurecida pela noção de "caboclos" ou "tapuios", o que torna ainda mais difícil a identificação do trabalho compulsório dos índios. O avanço de pesquisas na área de História Indígena e do Indigenismo (MACIEL, 2015; MEIRA, 2018; MACHADO, 2020; HENRIQUE, 2018, 2021) aponta "para o fato de que o uso do trabalho dos índios foi mais longevo do que se imagina, muito mais frequente do que se supõe e que permeou o cotidiano de todas as províncias do Império e não apenas as ditas mais remotas" (SAMPAIO; HENRIQUE, 2019, p. 228).

Mesmo na documentação que atesta a existência da escravidão indígena em um período em que eles eram legalmente livres, percebe-se claramente no discurso das autoridades e de muitos viajantes que percorreram a região nesse período a relutância em nomear a continuidade de práticas escravistas. No livro "Escravidão indígena: o trabalho escravo e legal na Amazônia", Mário Ypiranga Monteiro conclui dizendo que "se o selvagem passou oficialmente à condição de homem livre, de cidadão, passando a gozar dos mesmos direitos, vantagens e regalias dos colonos, vemos que na realidade a sua escravidão continuou dissimulada pelos séculos, chegando ao século 20" (2010, p. 130-131). De todo modo, o autor não discute em seu livro um único caso de escravidão indígena nos séculos XIX e XX.

Em se tratando de uma atividade ilegal, não se encontram documentos sobre a escravidão indígena no século XIX na mesma proporção em que estes existem para a escravidão de africanos no Brasil do mesmo período. Conforme afirmou André Machado,

> Como a escravidão africana era legal, altamente controlada pelo Estado, até porque gerava impostos, restaram dessas transações muitos documentos como a entrada nos portos, recibos de compra e venda, anúncios nos jornais e declaração de bens em testamentos. Vários desses tipos documentais permitem a construção de séries numéricas que ajudam a vislumbrar com mais clareza o tamanho da escravidão africana (MACHADO, 2020, p. 52).

Também são raros os documentos escritos pelos próprios índios, devido ao fato de que à maioria deles era negada a possibilidade de alfabetização. O que nos resta, em linhas gerais, é o esforço de recuperar todo e qualquer indício documental que aponte para a permanência do trabalho compulsório indígena na Amazônia do século XIX, com todos os seus desdobramentos.

Com relação às formas de trabalho compulsório as fontes são mais abundantes, em razão da existência de um corpo jurídico que legitimava o chamado "recrutamento voluntário", a exemplo dos "Corpos de Trabalhadores", que determinavam a obrigatoriedade de os índios trabalharem em obras públicas e de particulares, conforme revela documentação do Arquivo Público do Estado do Pará.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Apesar de a escravidão ser, também, um modo de trabalho compulsório, destaco essa categoria em minha abordagem de modo a diferenciá-la das outras formas de trabalho compulsório na Amazônia do século XIX, que eram previstas em lei, ao contrário da escravidão que, fora períodos excepcionais, contrariava toda a legislação indigenista da época, no que diz respeito à liberdade dos índios.

Do ponto de vista legal, a escravidão dos indígenas no Brasil foi extinta com a legislação vigente durante a administração de Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal, que assumiu o cargo de secretário de Estado dos Negócios Estrangeiros e da Guerra, no reinado de D. José I. Pombal colocou em vigor a Lei de 6 de junho de 1755, complementada pelo Alvará de 7 de junho de 1755, revogando toda a legislação anterior que permitia, em certos casos, a escravidão dos índios (MOREIRA NETO, l988, p. l56). Assim, pensava-se em abolir os abusos e arbitrariedades dos colonos, que forjavam situações previstas na legislação anterior para praticar a escravidão dos índios. Na tentativa de regulamentar a utilização do trabalho indígena pelos colonos, a lei de 1755 reinstituiu a obrigatoriedade do pagamento de salários, estabelecendo que estes deveriam corresponder aos que se pagava em Portugal aos artífices.

Esse intervalo de tempo entre 7 de junho de 1755 e 3 de maio de 1757 ficou conhecido na historiografia como o período de total "liberdade" dos índios, em função desse corpo jurídico que proibia qualquer forma de escravização desses povos (CUNHA, 147, 1987). Diante da insatisfação de colonos e missionários com a liberdade total concedida aos índios, que privava os primeiros do controle sobre utilização da mão de obra, a coroa portuguesa tratou de redimensionar a lei de 1755, introduzindo em cada povoação um administrador laico, um diretor, o qual exerceria, em meio a outras funções, o controle e a distribuição da mão de obra aldeada para colonos e para os serviços do Estado. Além disso, estabeleceu-se os descimentos e repartições de índios, práticas que representavam uma continuidade de leis anteriores. Essas limitações à liberdade dos índios constituem o cerne do "Diretório que se deve observar nas Povoações do Pará e Maranhão", de 1757.[1]

Com as inúmeras denúncias de violência praticadas contra os índios, o Diretório foi abolido em 1798 e uma nova legislação indigenista de uso geral no Brasil foi publicada apenas em 1845, já no período do Império. Assim, do ponto de vista legal, o período entre 1798 e 1845 é marcado pelo que Cunha chamou de "autogoverno dos índios". Essa visão pode ser percebida

1 A respeito das condições de produção e dos desdobramentos do Diretório, conferir COELHO, 2005; SOUZA JÚNIOR, 2009.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

no *Diccionário tipographico, histórico, descriptivo da comarca do Alto-Amazonas*, publicado, em 1852. Nessa obra, o autor afirma sobre os índios que

> sendo a princípio regidos pela disciplina, que bem aprazia aos Missionários impor-lhes, rebaixados à infame condição de escravos pela Lei de 17 de Outubro de 1653 até 1755, que restituídos à sua primitiva dignidade homens livres principiaram a governar-se pelo regulamento do Diretório em 1757; o qual derrogado em 1798 foram entregues a seu livre arbítrio, como hoje vivem... (AMAZONAS, 1852, p. 152-153).

Na prática, esse período constituiu "um simulacro de autogestão, sem qualquer poder real", conforme apontou Manuela Carneiro da Cunha (1998 ([1992], p. 152). Das medidas repressivas contra os indígenas adotadas após a abolição do Diretório, cite-se a Carta Régia de 13 de maio de 1808, assinada por D. João VI, autorizando a guerra aos indígenas conhecidos genericamente como Botocudos, em Minas Gerais (CUNHA, 1998 ([1992], p. 136-7).

Conforme observou Patrícia Sampaio, "na verdade, a extinção do Diretório permite-nos observar a emergência de soluções alternativas (ou mais adequadas) às diferentes realidades locais" (2009, p. 182). Nesse sentido, a necessidade de diretrizes norteadoras da catequese e civilização dos índios constituía debate anterior à década de 1840. Sampaio observa que durante a reunião das Cortes Gerais, realizada em Lisboa, 1821, cinco projetos sobre o tema foram apresentados por deputados brasileiros, sendo o mais famoso deles o de José Bonifácio de Andrada e Silva, "Apontamentos para a civilização dos índios bravos do Brasil", posteriormente, reapresentado à Assembleia Constituinte no Brasil (1823). Bonifácio foi um dos principais responsáveis pelo ideal de brandura recomendado no trato com os índios, marca característica de muitos discursos ao longo do século XIX (CUNHA, 1986). Em 1826, o governo imperial fez uma consulta às diversas províncias, com a finalidade de mapear o estado das populações nativas e receber propostas para um "plano geral de civilização dos índios" (MONTEIRO, 2001; SAMPAIO, 2009).

Um exemplo de legislação indigenista caracterizada pela tentativa de controle da mão de obra e coação da liberdade é a Lei nº 2, de 25 de abril de 1838, que estabeleceu na província do Pará o Corpo de Trabalhadores, forma compulsória de recrutamento de mão de obra, que vigorou entre 1838 e 1859 (FULLER, 2011, p. 52).[2]

Desse modo, a lei alcançava um grande número de pessoas e procurava coibir aquilo que, aos olhos das autoridades, seria a existência de homens "vagabundos" e "ociosos" na província. Para tal, estabelecia que haveria em

2 Arquivo Público do Pará, Collecção de leis Provinciaes do Pará promulgadas na primeira secção que teve princípio no dia 2 de março, e findou no dia 15 de maio de 1838. Pará: Typ. Restaurada, 1838.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

todas as vilas e lugares da província Corpos de Trabalhadores destinados ao serviço da lavoura, do comércio e das obras públicas. Esses Corpos de Trabalhadores seriam "compostos de índios, mestiços, e pretos, que não forem escravos, e não tiverem propriedades, ou estabelecimentos, à que se apliquem constantemente".[3] Considerando que a lei excluía do recrutamento forçado os homens classificados como brancos, restavam "índios, mestiços e pretos não escravos". Recaía sobre muitos tapuios, forma como se denominavam os índios catequisados ou "civilizados", a acusação de serem ociosos, em função do tipo de vida que levavam, em pequenos sítios às margens dos rios, onde possuíam cultivos de baixa produtividade e usufruíam de uma significativa mobilidade geográfica.

Esses trabalhadores eram proibidos de circular livremente pelas vilas e quando isso se fizesse necessário, precisavam apresentar documentos emitidos por seus Comandantes, declarando para que lugar estavam autorizados a se dirigir e com que finalidade. Aqueles que fossem flagrados vagando entre os lugares sem a referida guia seriam presos. Essa lei surgiu no contexto pós-Cabanagem e foi uma das principais medidas de repressão e controle da força de trabalho após a revolução dos cabanos.[4] Em 1852, Lourenço da Silva Araújo e Amazonas já apontava a relação entre a escravidão e os Corpos de Trabalhadores, cuja criação "monopolizou em favor de certos especuladores favoritos, a escravidão de cerca de dois terços da população da Comarca" (AMAZONAS, 1852, p. 156). Outro relato nesse sentido é o de Richard Spruce, que percorreu a região entre 1849 e 1853:

> Quando eu precisava de homens para um dia inteiro de trabalho, tinha de recorrer ao Capitão dos Trabalhadores, e então esperar uma ou duas semanas até que eles se apresentassem, pois, com toda probabilidade, um destacamento de soldados teria de ser enviado ao interior a fim de arregimentá-los nos sítios (SPRUCE, 2006, p. 108).

No "Regulamento acerca das Missões de catechese e civilização dos índios", publicado pelo Decreto 426, de 24 de julho de 1845, continua a preocupação do governo imperial em exercer controle absoluto sobre os grupos indígenas e missionários, que permaneceram, até o fim da década de 1840,

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

3 Arquivo Público do Pará, Collecção de leis provinciaes do Pará promulgadas na primeira secção que teve princípio no dia 2 de março, e findou no dia 15 de maio de 1838. Pará: Typ. Restaurada, 1838.

4 A historiografia mais recente da Cabanagem tem enfatizado a heterogeneidade da revolta, que envolveu, em sua base, um campesinato etnicamente heterogêneo, composto por índios, brancos pobres, negros livres e mestiços. Além disso, havia a presença de brancos dos setores socialmente privilegiados entre os cabanos. Por essas razões, a Cabanagem não deve ser vista como "uma guerra de castas" ou de "ódio de raças" (CHASTEEN, 2000; HARRIS, 2017).

sob a jurisdição dos diretores leigos.[5] Conforme observou Paraíso, a grande fonte de inspiração do Regulamento das Missões de 1845 era o Diretório pombalino, "pois como ele, o Regulamento estava voltado para promover a adequação sociocultural dos grupos indígenas, a partir da administração da vida cotidiana dos aldeamentos" (PARAÍSO, 1998, p. 521). Estes deveriam se aproximar do modelo das povoações civilizadas, com igrejas, oficinas, cemitérios, cadeias públicas e livre comércio entre índios e brancos. O aldeamento era um local de transição, onde os índios deveriam aprender o hábito do trabalho regular voltado para a produção de excedentes, além de outros hábitos associados a um padrão de vida tido como civilizado (uso de roupas, língua portuguesa, crenças católicas, entre outros). Depois de "civilizados", deixavam de ser considerados índios, sendo definidos como "confundidos na massa da população" ou caboclos.

O Decreto de 1845 ou Regulamento das Missões recuperou experiências de outras propostas de civilização dos índios, o que incluía, além da catequese, a criação de escolas para crianças nas aldeias, o desenvolvimento dos ofícios e "artes mecânicas", o estímulo à produção de alimentos para autossustento e comercialização do excedente, a atração e "descimento" dos índios considerados "errantes" e a prática da propriedade coletiva. Havia, também, a preocupação com as fronteiras nacionais, ameaçadas pelos países vizinhos. Disso resulta o interesse do governo em enviar os missionários para as regiões de fronteiras, dificultando a permanência deles na capital.

O Regulamento das Missões incorporou o ideal de brandura no trato com os índios, conforme recomendava José Bonifácio. Assim, entre as atribuições do Diretor Geral de Índios, constava:

> §19. Empregar todos os meios lícitos, brandos e suaves para atrair os índios às aldeias e promover casamentos entre os mesmos e entre eles e pessoas de outra raça.
> §20. Esmerar-se em que lhes sejam aplicadas as máximas da Religião Católica e ensinada a Doutrina Cristã, sem que se empregue nunca a força e violência; e em que não sejam os pais violentados a fazer batizar seus filhos, convindo atraí-los à religião por meios brandos, e suasórios. (Decreto 426... *apud* SAMPAIO; ERTHAL, 2006, p. 301).

Com relação ao trabalho, o Regulamento determinava que o Diretor Geral de Índios deveria:

5 Cópias do decreto podem ser encontradas em BEOZZO, 1983; MOREIRA NETO, 1988; SAMPAIO e ERTHAL, 2006. Para uma análise mais detida deste regulamento, conferir SAMPAIO, 2009. Sobre os conflitos entre o Império e a Santa Sé, conferir SPOSITO, 2006.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

> § 28. Exercer toda a vigilância em que não sejam os índios constrangidos a servir a particulares; e inquirir se são pagos de seus jornais quando chamados para o serviço das aldeias ou qualquer serviço público; e em geral que sejam religiosamente cumpridos de ambas as partes os contratos que com eles se fizerem.
> § 29 Vigiar que não sejam os índios avexados com exercícios militares, procurando que se lhes dê aquela instrução que permitir o seu estado de civilização, suas ocupações diárias e seus hábitos e costumes, os quais não devem ser aberta e desabridamente contrariados. (Decreto 426... *apud* SAMPAIO; ERTHAL, 2006, p. 302).

Muito embora seja possível encontrar na documentação exemplos de contatos amistosos, além do fato de que muitas vezes foram os índios que iniciaram o contato, são incontáveis as situações em que se fez uso da violência contra os povos indígenas, em suas múltiplas formas: rapto de mulheres e crianças, escravização ou assassinato de índios adultos, escravidão por dívidas, trabalho não remunerado, recrutamento forçado, entre outras. No século XIX, enquanto se cultuava nos palácios da elite a figura idealizada do índio como símbolo da identidade nacional brasileira, o índio de carne e osso era escravizado, apesar das leis que garantiam formalmente sua liberdade. Enquanto se proclamava a beleza idealizada de Iracema na literatura, as mulheres indígenas de carne e osso eram violentadas, raptadas e escravizadas e seus filhos eram transformados em criados.

A escravidão embaçada

Nos estudos sobre a história da Amazônia, cristalizou-se a associação entre extração da borracha e mão de obra nordestina, de modo que não conseguimos visualizar nos manuais didáticos, por exemplo, onde os índios estavam nesse período. Muito antes de Roger Casement (2016)[6] denunciar a extrema violência com que eram tratados os índios utilizados na coleta da borracha na região do rio Putumayo, a escravidão dos índios já chamava a atenção de viajantes estrangeiros que passaram pela Amazônia ao longo do século XIX.

Em sua viagem à província do Pará, na primeira metade do século XIX, Spix e Martius observaram que o bem-estar da população dependia quase

6 Na condição de Consul Geral Britânico no Brasil Roger Casement realizou duas viagens ao alto Amazonas, em 1910 e 1911, com o objetivo de investigar denúncias de atrocidades e de escravidão no vale do rio Putumayo (chamado de Içá quando adentra o território brasileiro), na região de fronteira entre Peru, Colômbia e Brasil. Os autores de tais atrocidades seriam os administradores da Peruvian Amazon Company, financiada pela bolsa de Londres e operada, em grande parte, por gestores peruanos brancos. Os depoimentos recolhidos por Casement revelaram a extrema violência a que eram submetidos os índios Uitotos, Boras, Andoques e Muinanes, além dos mestiços chamados Cholos.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

exclusivamente do trabalho indígena e que tornar os índios lucrativos com a menor despesa possível era o propósito geral. Diziam os viajantes que

> Nestas condições, é fácil compreender que os descimentos a fim de obter índios para o serviço doméstico nunca cessaram. De fato, a lei proíbe todo ataque hostil aos índios nas suas matas, mas a arte da persuasão é permitida e não é de estranhar que muitas vezes se torne eficaz pelas armas se é lícito levá-las consigo para a legítima defesa! Frequentemente, nessas expedições, para as quais é necessário a licença do governo, assaltam os índios e os levam presos aos troncos ou de algemas nos pés; em outros casos, são comprados os prisioneiros, que o tuxaua, ou principal, adquiriu da própria tribo ou dos inimigos. Todos os índios que estão sob o governo de um principal e com isso são incluídos nas listas de população do juiz, devem ser considerados como súditos brasileiros, assim como os que trabalham nas roças das povoações; porém, muito frequentemente até, esses são apanhados de assalto pelos brancos e, sob o pretexto de terem fugido, ou de revolta, são também escravizados (SPIX; MARTIUS, 1981, p. 46-47).

Os viajantes registraram que "para fazer descimentos nos afluentes do Solimões, é preciso obter licença do comandante militar da Vila de Ega" (SPIX; MARTIUS, 1981, p. 48). Note-se que em Ega (atual Tefé, no Amazonas), era possível conseguir licença para uma atividade ilegal. A documentação pesquisada indica os rios Papuri, Içana, Içá e Japurá como os principais lugares de aprisionamento de índios para o trabalho forçado. Era no espaço de fronteiras internacionais imprecisas e de livre circulação dos povos indígenas que atuavam os traficantes de escravos na Amazônia do século XIX.

O britânico Henry Lister Maw percorreu o Peru e adentrou o Brasil em 1828, chegando até Belém. Em Tefé, no Amazonas, Maw observou que, quando um branco julga precisar de índios, seja para seu uso pessoal ou para trocá-lo por mercadorias, junta-se a outros brancos e

> obtém licença para irem pelo rio Japurá acima, que corre para o nordeste, tendo a sua embocadura principal emparelhada com o rio Tefé, na margem oposta do Amazonas, e cujo distrito é agora considerado o mais favorável para apanhar índios (MAW, 1989, p. 187).

Outro espaço de aprisionamento de índios na Amazônia do século XIX era o rio Içana, também na fronteira entre Brasil e Colômbia. Spruce relatou que "duas meninas Macus aprisionadas numa expedição de pilhagem realizada nas cabeceiras do Içana tinham sido recentemente compradas pelo Comandante de Marabitanas quando o visitei em julho de 1853" (2006, p. 248). A cena descrita pelo viajante é desoladora: "as pobres criaturas exibiam aspecto

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

abatido, como seria de se esperar por serem cativas, e não podiam conversar com os que as rodeavam, por ignorarem completamente tanto o português como a língua geral" (2006, p. 248).

Maw fez várias referências à escravidão indígena. Ao passar na povoação de Nogueira, próximo a Tefé, no Amazonas, registrou ter sido informado "do sistema que os brancos nesta parte do Brasil praticam para com os índios, ainda que, segundo o que eles mesmos dizem, é contrário às ordens do Imperador, o qual declarou que todos os seus súditos índios são livres" (MAW, 1989, p. 185). Segundo ele, com medo de serem escravizados, os índios estavam fugindo das margens do rio Amazonas:

> apesar de parecer incrível que, no atual estado de civilização, se tolere um tal sistema, no entanto não admite dúvida que existe, tendo-nos sido confirmado por várias pessoas. Quando estive em Egas, não podendo acreditar estes fatos, referiam-me a qualquer outra pessoa pela veracidade deles, e esta não só os confirmava, mas ria-se da minha incredulidade, e me narrava novos particulares (MAW, 1989, p. 188).

Em sua viagem pela Amazônia, em 1842, o Príncipe Adalberto da Prússia, referindo-se a Sousel, atual município de Senador José Porfírio, dizia que

> Ditas localidades só são habitadas durante poucos meses do ano; durante os restantes, como era o caso agora, vão para seus sítios disseminados pelas margens do rio, no inverno, isto é, de junho a dezembro, para preparar seringa (goma elástica), que se prepara no local, e no verão para apanharem salsaparrilha, bálsamo de copaíba, cássia e cacau (ADALBERTO, 2002 [1842], p. 259). [7]

Segundo o Príncipe Adalberto da Prússia, os índios só costumavam se reunir em seus sítios duas vezes por ano, nas festas de Natal e São João. No mais, estavam trabalhando na floresta. As festas, quando permitidas pelos patrões, eram um dos raros momentos de lazer e reunião dos índios.

Em 1847, o viajante francês Laurent Saint-Cricq, mais conhecido pelo pseudônimo Paul Marcoy, observou que os índios da Amazônia,

> mantidos como escravos, como tais são explorados. Alguns caçam e pescam para abastecer a mesa do patrão; outros buscam salsaparrilha, recolhem as tartarugas e seus ovos nas praias do rio ou vão aos lagos para pescar a salgar o peixe-boi e o pirarucu que o chefe do posto irá despachar aos povoados vizinhos numa igarité de sua propriedade. Desnecessário

7 A respeito da mobilidade dos índios entre os aldeamentos e seus sítios, conferir HENRIQUE, 2013.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

> é dizer que só ele lucra com o trabalho coletivo dos seus subordinados. Desgostosos com a vida que levam e com o trabalho a que são obrigados, esses escravos-soldados acabam por se rebelar. As punições corporais costumam ser a gota que faz transbordar o vaso. Os mais tímidos simplesmente fogem e os mais exaltados se vingam (MARCOY, 2001, p. 52).

O naturalista inglês Henry Walter Bates percorreu a Amazônia entre 1848 e 1859 e observou que "é impossível encontrar um índio ou mestiço que não esteja devendo dinheiro ou trabalho a alguma autoridade ou negociante local" (BATES, 1979, p. 160). O viajante viu índios vendidos "quando ainda criança pelos caciques indígenas", o que ele definia como sendo um "tipo de tráfico de escravos" proibido pelas leis do Brasil, mas tolerado pelas autoridades. Em Ega (Tefé), Bates afirma ter encontrado

> indivíduos de pelo menos dezesseis tribos diferentes, a maioria dos quais havia sido vendida quando ainda criança pelos caciques indígenas. Esse tipo de tráfico de escravos, embora proibido pelas leis do Brasil, é tolerado pelas autoridades porque sem ele não seria possível obter criados (BATES, 1979, p. 207).

Bates relatou que, em Ega, José, seu ajudante de viagem, "'resgatou' (um eufemismo usado ali em lugar de 'comprou') duas crianças índias, um menino e uma menina, por intermédio de um mercador do Japurá. O menino devia ter uns doze anos..." (BATES, 1979, p. 207). Dizia, ainda, o viajante que "as esposas dos governadores e dos militares portugueses mostravam-se sempre muito interessadas em conseguir crianças indígenas para o serviço doméstico" (BATES, 1979, p. 228).

Em 1848, o presidente da província do Pará revelou ter conhecimento do rapto de crianças indígenas:

> ao meu conhecimento têm sido trazidas de vários pontos vivas reclamações que denunciam a prática abusiva com que se arrancam violentamente às famílias miseráveis, principalmente na classe dos mestiços, índios ou tapuios, crianças e menores de ambos os sexos, entre 7 e 14 anos de idade pouco mais ou menos, com as quais se fazem mimos e presentes para dentro e fora da província, considerando-as coisas e não pessoas e sujeitando-as a uma espécie de servidão, prática esta revoltante, mas infelizmente tão generalizada e radicada pela sucessão dos tempos que, apesar das mais terminantes ordens já do Governo Geral, já muitas vezes repetidas por meus antecessores, não tem podido ser abolida, nem mesmo modificada (COELHO, 1848, p. 138).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Note-se que "mimos e presentes" eram as mesmas expressões utilizadas para definir os objetos com que se "brindava" os índios a fim de convencê-los a viver em aldeamentos próximos das povoações de não índios (HENRIQUE, 2017; HENRIQUE; MORAIS, 2014). Desse modo, as crianças indígenas eram inseridas não apenas na linguagem, mas no mercado de trocas de objetos, chegando a ser enviadas até mesmo para fora da província do Pará. Tal era a extensão dessa prática contrária às leis, mas ditada pelo "uso e costume da terra" (MONTEIRO, 2000, p. 111), que o presidente da província afirmava que escravizar índios era

> tão crônico e inveterado e quase tão congênito com os hábitos da população que, a querer extirpá-lo por meios judiciais e processos em forma, teria de ser processada a maioria da população e exceto os pacientes, tudo ao mais aí por essas vilas e lugares do interior da província, réus e juízes, arguidos, denunciantes e (p. 138) queixosos, raro seria o que não estivesse cúmplice neste odioso tráfico, o que vale o mesmo que dizer que quase todos seriam réus e não haveria juízes para os punir [...]" (COELHO, 1848, p. 138-9).

Outro viajante que constatou a existência da escravidão na Amazônia foi o naturalista inglês Richard Spruce, que percorreu a região entre 1849 e 1853. Spruce observou que

> o Governo Brasileiro promulgou editos condenando o aprisionamento dos nativos e sua redução à escravidão, mas a prática ainda existe, e é executada clandestinamente. Falo disso com plena certeza porque, desde que subi o rio Negro, tomei conhecimento de duas de tais expedições que subiram um tributário do Vaupé chamado Papuris, ambas com o exclusivo objetivo de fazer pegas entre os Carapanãs. [...] Numa de minhas paradas encontrei duas meninas índias dessa tribo que tinham sido raptadas durante uma dessas expedições (SPRUCE, 2006, p. 254).

Spruce registrou em tom de condenação que certo Chagas havia patrocinado "a ida de uma expedição pelo Papuri acima, chefiada por seu amigo Bernardo, com o objetivo único e exclusivo de raptar curumins (meninos) e cunhantãs (meninas)!". O viajante se sentia "de certo modo cúmplice dessa vilania" por ter emprestado uma espingarda ao tuxaua Juã (Bernardo), mas alegava que desconhecia o propósito da referida excursão (SPRUCE, 2006, p. 237). Esse relato confirma, mais uma vez, o rio Papuri como lócus de obtenção de escravos na Amazônia do século XIX.

Um fato relatado por Spruce demonstra que mesmo quando os índios eram amistosos no contato não estavam imunes à violência da escravidão. Narra o viajante que, logo após a independência da Venezuela (1811), uma

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

tropa foi enviada para tentar estabelecer contato com os índios Guaaribos, na fronteira da Venezuela com o Brasil. Os soldados encontraram um grande acampamento de Guaaribos, por quem foram recebidos amistosamente. Mesmo assim, "sem levar em consideração tal atitude, tarde da noite eles caíram sobre os índios. Dizimaram os adultos e aprisionaram as crianças" (SPRUCE, 2006, p. 253).

Ao observar as relações entre os comerciantes regatões e os Munduruku no rio Tapajós, Gonçalves Tocantins registrou que

> Talvez não houvesse ali um índio que não fosse devedor de soma elevada. Quando se pergunta a estes índios quanto devem, respondem sempre: Quem sabe! Só o patrão é que pode saber! Dando sempre o título de patrão ao seu credor.

O regatão, credor por sua parte também, considera o índio devedor como seu servo, segundo entende mais conveniente a seus interesses [...] (TOCANTINS, 1877, p. 148).

Em outro trecho, diz Tocantins: "muitos lavradores também têm um certo número de índios sob a sua sujeição e a seu serviço. Eu vi muitos destes selvagens, homens, mulheres e crianças, retidos à força em casa dos lavradores" (TOCANTINS, 1877, p. 148).

Tal era a associação das populações indígenas com a escravidão que, em seu Diccionário tipographico, histórico, descriptivo da comarca do Alto-Amazonas, publicado em 1852, Lourenço da Silva Araújo e Amazonas fez o seguinte comentário no verbete "índios":

> Apercebe-se ainda em toda a Província excessiva tendência, se não para a escravidão, incontestavelmente para certo jus ao gozo do serviço do indígena (o que parece que para a escravidão só lhe falta o nome), e tanto esta procedência se disputa, que se dela se prescinde, pouco incômodo resta às autoridades a todos os demais respeitos (AMAZONAS, 1852, p. 155).

Expressões como "um tipo de tráfico de escravos", "mantidos como escravos", "certo jus ao gozo do serviço do indígena" serviam para escamotear uma escravidão que, se não existia na legislação, era tolerada na dura realidade a que eram submetidos os índios da Amazônia.

Na década de 1860, o casal Agassiz fez referências a um modo de exploração dos índios bastante semelhante ao que foi encontrado por Roger Casement, anos mais tarde, na Amazônia. Dizia Agassiz que

> É em vão que a lei veio sempre proibindo reduzir o índio à escravidão; iludem-na na prática e instituem uma servidão que põe essa pobre gente

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

> numa dependência do senhor tão absoluta como se houvesse sido comprada ou vendida. O branco toma o índio ao seu serviço, mediante um certo salário, e promete-lhe ao mesmo tempo prover à sua alimentação e vestimenta até que perceba o suficiente para se suprir a si mesmo. O resultado, no final das contas, é todo em proveito do que contrata. Quando o índio vem receber seu salário, respondem-lhe que já deve ao senhor a soma dos adiantamentos por estes feitos. Em lugar de poder exigir dinheiro, ele deve trabalho (AGASSIZ, 2000, p. 238).

Agassiz definiu esse sistema como "escravidão virtual" e se referiu à existência de "um verdadeiro comércio de índios". O casal também viu três índios com "as pernas presas num grosso barrote de madeira, contendo orifícios que mal davam para deixar passar os tornozelos" (AGASSIZ, 2000, p. 317). Eram índios recrutados à força para o serviço militar em Manaus, presos de modo semelhante ao que Casement viu na Amazônia peruana.

Em 1866, Tavares Bastos denunciava "o tráfico de índios selvagens que, raptados das tribos ou permutados por seus pais e chefes, vão em nossas povoações ou nos arredores servir sem salário, como se foram escravos" (1866, p. 294). Dizia ele que, quando esteve em Tefé, um ano antes, o juiz municipal formava processo a um negociante português que traficava índios no rio Japurá:

> Dizem que no alto Japurá compra-se um índio por um 1 machado; os próprios pais os vendem aos traficantes. Em Coary, Tefé, Tocantins, S. Paulo, encontram-se os Miranhas do Japurá e do Içá reduzidos à servidão desde longa data. Alguns deles são trazidos das tribos que habitam o território de Nova-Granada, circunstância que um dia poderá ocasionar desinteligências e queixas desagradáveis para o nosso pundonor nacional" (BASTOS, 1866, p. 295).

Conforme afirmou Manuela Carneiro da Cunha, "declarada ou embaçada porém, a escravidão indígena perdurou surpreendentemente até pelo menos os meados do século XIX... Mas até na Corte se encontravam escravos índios até pelo menos 1850!" (CUNHA, 1998 ([1992], p. 146). É fato que a escravidão indígena nesse período era, em grande parte, "embaçada", mas a documentação existente revela que, na verdade, tal prática perdurou na Amazônia até o final do século XIX. Mais do que isso, o diário de Roger Casement não deixa dúvidas quanto à permanência da escravidão indígena na região em pleno século XX.[8] Cristina Wolff (1999) demonstra em seu livro

8 Ao registrar sua impressão sobre o que presenciou na Amazônia peruana, Casement afirmou: "o sistema atual não é apenas escravidão, mas extermínio. O escravo era bem cuidado e alimentado para ter forças para o trabalho de seu patrão. Esses pobres servos índios não tinham patrão que os alimentasse ou cuidasse

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

"Mulheres da floresta, uma história, alto Juruá, Acre (1890-1945)", como ocorriam as famosas "correrias", expedições organizadas por profissionais contratados pelos patrões dos seringais, em que índios da região eram mortos ou aprisionados. Muitas mulheres indígenas eram "pegas na mata" e muitas crianças eram aprisionadas e vendidas até as primeiras décadas do século XX. Relatos como esse evidenciam a continuidade da escravidão de índios na Amazônia do século XIX e que a "cultura do terror" (TAUSSIG, 1993) adotada na região do Putumayo não era uma exceção extemporânea.

O desejo por mercadorias ocidentais fazia com que alguns grupos indígenas preferissem inserir nesse circuito de trocas as crianças raptadas nas guerras interétnicas, ao invés de criá-las, como era costume fazer-se. O viajante inglês Alfred Russel Wallace fez um interessante registro nesse sentido. Dizia ele que

> Os negociantes e as autoridades de Barra e do Pará encomendam aos viajantes que comerciam entre os índios alguns meninos e meninas para trabalharem em suas casas, bem sabendo qual é a maneira pela qual eles são conseguidos. A bem da verdade, o próprio governo, de certo modo, autoriza essa prática. Entretanto, algo deve ser dito a seu favor, pois os índios fazem guerras entre si, com o objetivo de obter armas e ornatos ou como represália por alguma ofensa real ou fictícia, matando, então, tantos inimigos quantos puderem. Poupam apenas algumas jovens, tomando-as como esposas. Essas guerras são feitas principalmente pelos nativos da margem do rio contra as tribos dos igarapés mais afastados. No entanto, devido a possibilidade de poderem vender os meninos para os compradores ambulantes, passaram ultimamente a poupá-los, ao invés de chaciná-los como antes faziam (WALLACE, 1979, p. 189).

Wallace fez referência a Bernardo, um índio que havia acabado de chegar de uma excursão que fizera ao rio Papuri, rio que nasce no departamento de Vaupés, na Colômbia e flui para oeste, desaguando no rio Uapés, no Estado do Amazonas. Um certo senhor Lima havia solicitado a Bernardo "que lhe arranjasse uns meninos e umas meninas índias" e Bernardo estava ali para tratar do negócio. Segundo Wallace, "'arranjar meninos' significa empreender um ataque contra a maloca de uma outra nação, e capturar todas as crianças que não conseguissem fugir e não fossem mortas" (WALLACE, 1979, p. 189). Segundo o viajante, o próprio chefe de polícia havia feito sua encomenda a Bernardo, uma menina índia para serviços domésticos. Para essa missão, Bernardo recebeu do Sr. Lima pólvora, chumbo "e algumas mercadorias para pagar aos

deles; simplesmente estavam aqui para serem forçados a ferro e fogo a coletar borracha" (2016, p. 100). Segundo ele, "o que se vê aqui é escravidão sem lei". Para uma leitura crítica da obra de Casement, conferir TAUSSIG, 1993.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

índios que iriam ajudá-lo na empresa e para negociar com os índios amigos, se houvesse oportunidade" (1979, p. 189). Assim, pode-se ver a relação entre as mercadorias ocidentais e a escravização de índios na Amazônia do século XIX.

Wallace pôde acompanhar a chegada de uma dessas excursões, com mais de 20 prisioneiros, sendo um adulto e todos os demais mulheres e crianças. Segundo ouviu dos "compradores ambulantes", no ataque, 7 homens e uma mulher foram mortos e os demais homens conseguiram escapar. Entre os comerciantes, houve apenas uma morte. Segundo o viajante, "o único prisioneiro adulto vinha fortemente amarrado, mas as mulheres e crianças eram apenas vigiadas, se bem que severamente" (1979, p. 225). De todo modo, o relato de Wallace reforça a linguagem embaçada utilizada para não nomear a escravidão dos índios. Tratava-se de "arranjar meninos", algo semelhante às mulheres indígenas que eram "pegas na mata" a mando dos donos de seringais.

Wallace percorreu a Amazônia entre 1848 e 1852. O relato dele demonstra a permanência de uma prática que ocorria desde o Brasil colonial, a saber, a alteração que o contato com os colonizadores causou nas dinâmicas internas indígenas, especialmente no que diz respeito a finalidade das guerras interétnicas. Se antes o comum era que as crianças raptadas de outros povos indígenas fossem inseridas na vida da comunidade indígena que a raptou ou mesmo mortas quando esboçassem resistência (CIPOLLETTI, 1995; TOCANTINS, 1877; ROLLER, 2021), agora preferia-se vendê-las ou trocá-las com os "compradores ambulantes", garantindo, assim, acesso às cobiçadas mercadorias ocidentais, especialmente armas e instrumentos de trabalho como machados de ferro.

Em artigo sobre o processo de escravização dos grupos Tucano, Zaparo y Omagua, na pan-Amazônia, María Suzana Cipolletti fez uma afirmação interessante quanto a esse aspecto:

> existen informaciones relativamente tempranas sobre grupos indígenas que asaltaban a otros para capturar víctimas, que luego entregaban a indivíduos no-indígenas. La introducción de objetos codiciados, que los indígenas no podían fabricar por sí mismos (hachas, cuchillos etc.) condujo a ciertos grupos a dejar de percibir a otros grupos como potenciales aliados o enemigos, para verlos en su valor como objeto de trueque. Aún si aceptamos que el tomar prisioneros de otros grupos haya sido un rasgo autóctono, media una diferencia abismal entre la incorporación de un cautivo a la sociedad del captor y la del cautivo como objeto de trueque. En el primer caso, los cautivos eran de algún modo incorporados al propio grupo; en el segundo, eran vistos como una mercadería de la que había que desembarazarse tan pronto como fuera posible. Este cambio del punto de vista indígena con respecto al 'otro' marca, sobre todo en el siglo XVIII, una diferencia radical en las relaciones interétnicas en el Noroeste amazónico" (CIPOLLETTI, 1995, p. 555).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Mesmo que se argumente que o rapto de crianças já existia entre os povos indígenas, deve-se considerar que o trânsito de crianças, nestes casos, se dava dentro da lógica das guerras interétnicas e as crianças raptadas ou aprisionadas nas batalhas eram incorporadas ao cotidiano dos índios que a capturaram, sendo adotadas como filhos e filhas (TOCANTINS, 1877; ROLLER, 2021). Além disso, as crianças mudavam de aldeia e de grupo, mas continuavam compartilhando um modo de vida que guardava muitas semelhanças com o de seu grupo de origem. De todo modo, a autora aponta a importante participação de grupos indígenas nesse processo:

> Las informaciones respecto al Noroeste amazónico y central del Brasil son más tardias pero ellas muestran que hacia fines del siglo XVIII y durante el XIX el tráfico de indígenas había alcanzado un punto culminante. Tanto los Caribe del Río Negro como grupos del Río Apaporis vendían indígenas a los portugueses (CIPOLLETTI, 1995, p. 553).

Em 1853, o tuxaua João de Matos, Capitão Principal da povoação de São Jerônimo, no Amazonas,

> foi pessoalmente com seus companheiros em o rio Papury pegar índios menores e índias menores e chegando em uma maloca, sobre a margem do mesmo rio Papury, pegou 10 pessoas e trouxe para sua casa e me representando o Capitão Principal Manoel Calisto, do Jauareté Cachoeira, este tão estranho procedimento, passei a indagar e soube, então, que era verdade e perguntando eu pelas 10 pessoas não se soube para onde as distribuiu porque não existem nem em sua casa nem nos arredores, ultimamente ignora-se... (Ofício... 5 jul 1853, *apud* SAMPAIO; ERTHAL, 2006, p. 450-451).

O rapto de mulheres e crianças de outros grupos indígenas era muito comum entre os Munduruku. Segundo Gonçalves Tocantins,

> os Munduruku fazem frequentes guerras a outros gentios seus inimigos, com o fim precisamente de aprisionar mulheres moças e crianças e não de matá-las. Matam sim os homens, cujas cabeças conservam como troféus. Quando se preparam para estas correrias dizem francamente: 'Eu vou porque preciso de uma mulher para me casar, ou preciso de um pequeno para filho de minha mulher' (TOCANTINS, 1877, p. 84).

Ao registrar que os Munduruku afirmavam "preciso de uma mulher para me casar" ou "preciso de um pequeno para filho de minha mulher", Tocantins indica que mulheres e crianças aprisionadas seriam incorporadas ao cotidiano do grupo e não destinadas ao sistema de trocas por mercadorias.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

São muitas as referências a estes índios "arranjados" e índias "pegas na mata" vivendo em casas de brasileiros. O príncipe Adalberto da Prússia registrou que o vigário de Sousel, Padre Torquato Antônio de Sousa, tinha o seu "criadinho", o índio Francisco (2002, p. 260), a quem ele definiu como "um dos mais infatigáveis e pacientes espíritos serviçais do seu século". Apesar de sua pouca idade, Francisco tinha pouco tempo de sossego:

> "Ó! Francisco!" "Ó! Rapazinho!" Chamava ele repetidamente o pequeno, que devia cuidar de tudo e servir ao mesmo tempo, mandando-o ora aqui, ora ali e lembrando-lhe tudo amistosamente; e, obedecendo ao menor aceno, o ágil menino voava sem mostrar o menor sinal de fadiga. Era verdadeiramente extraordinário, quase incrível para sua idade o que ele podia aguentar. Percorria o mesmo caminho que nós, carregado, e à noite estava tão bem disposto quanto nós que nada tínhamos carregado. O rapazinho não podia ocultar sua descendência índia! (2002, p. 266).

O príncipe Adalberto da Prússia se mostrou entusiasmado com a carga de trabalho que o pequeno Francisco conseguia suportar, a mesma atribuída a um homem adulto, atribuindo tal façanha à sua "descendência índia", como se fosse da natureza indígena suportar todo tipo de trabalho. É possível que Francisco fosse pertencente a algum povo com o qual os Juruna costumavam guerrear, pois segundo o príncipe, "Os Juruna passam em regra uma parte do ano, como muitas outras tribos de índios, em guerra com famílias de outras tribos, a quem roubam os filhos" (2002, p. 289). A última dessas guerras havia sido feita 13 meses antes e o alvo foram os Taconhapés do rio Xingu.

No vilarejo de Nossa Senhora da Guia, região próxima ao encontro do rio Negro com o Uaupés, no Amazonas, Wallace ficou surpreso ao ouvir do próprio Sr. Lima que havia abandonado a mãe de suas filhas maiores por considerá-la "incapaz de educá-las adequadamente, visto que nem sequer sabia falar o português". Assim, ele pôs a mãe de suas filhas para fora de casa e arranjou outra mais jovem. Ambas era mulheres indígenas. A primeira, depois de "desprezada, tomada de ciúme, foi definhando até morrer". Sem nenhum tipo de remorso, o Sr. Lima se justificava: "Ela era índia e só sabia falar língua de índio. Enquanto minhas filhas ficassem em sua companhia, nunca iriam aprender português!" (WALLACE, 1979, p. 136). Enquanto isso, o Sr. Antônio "mantinha uma espécie de harém, composto de duas brancas (mãe e filha) e duas índias jovens", que rendiam lucros a ele com seus admirados trabalhos plumários, utilizados na ornamentação de redes de dormir (WALLACE, 1979, p. 153).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

A agência indígena

Além de revelar os lugares e as formas de aprisionamento de índios na Amazônia do século XIX, a documentação nos permite visualizar a agência indígena, suas estratégias criadas, tanto em termos coletivos como individuais, para o enfrentamento da violência a que eram submetidos nos mundos do trabalho amazônico desse período.

Em alguns casos, é possível constatar as vozes indígenas, mesmo em documentação produzida por quem os obrigava ao trabalho "voluntário". Em julho de 1853, por exemplo, Jesuíno Cordeiro, diretor das aldeias do rio Uapés, informava ao presidente da província do Amazonas que

> estando eu em a nova Aldeia da Santa Cruz dos Cabeos vieram os Tuxauas do Macura Garapu e o Tuxaua de Santa Cruz me dar parte de um índio de nome Agostinho de nação Jurupari Tapuia que estava dando más práticas aos índios daqueles lugares, dizendo a eles que não saíssem do centro do mato de suas habitações para a margem, dizendo que os brancos e o Governo o que queriam é que eles saíssem para fora, para a margem e fazerem suas casas ou aldeias para estarem todos juntos e reunidos para depois o Governo e os brancos mandá-los prender e trazê-los para baixo e por isso mandei-o prender e esteve preso por seis dias como diz no §. 10º do artigo 2º das Instruções que me remeteu p Exm. Sr. Vice (p. 451) presidente" (Ofício... 5 jul 1853, *apud* SAMPAIO; ERTHAL, 2006, p. 451).

Nesse caso, note-se que o relato do diretor de aldeia registra o que lhe foi comunicado oralmente por dois tuxauas indígenas ("vieram... me dar parte") acerca de um indígena que estaria espalhando boatos sobre o recrutamento forçado, prática bastante comum àquela época em todas as províncias e que atingia principalmente as populações indígenas. Esse episódio específico ocorreu no contexto de um movimento messiânico que agitou a província do Amazonas, ocasião em que o índio Baniwa Venâncio Anizeto Kamiko passou a se autointitular santo e, depois, "Cristo", "um salvador que livra o mundo das forças que ameaçam destruí-lo, vencendo-as através de seus poderes milagrosos" (WRIGHT, 2005, p. 120). Nesse contexto, é bastante verossímil a movimentação de um índio que espalhava boatos acerca do recrutamento forçado na região.

Uma das estratégias utilizada pelos índios para fugir do trabalho compulsório era embrenhar-se no mato tão logo avistavam a chegada de embarcações no porto das aldeias. Quando a comitiva de Spix e Martius chegou a um aldeamento de índios Juris e Coretus, em 1819,

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

> estes, à notícia de nossa vinda, se escondiam ou se refugiavam nas casas dos vizinhos, que vivem nas roças, afastados do povoado. Os trabalhos forçados a que essa pobre gente era sujeitada a pretexto de serviço público, e exclusivamente em proveito do juiz, tornavam os índios receosos ante a chegada de qualquer branco; e só o meu companheiro Zani, familiarizado com o caráter dos índios, pôde convencê-los do infundado de seu medo, vindo eles então ao nosso encontro e suplicando-me que expusesse ao governo o seu estado de desamparo, oprimidos pelo juiz (SPIX; MARTIUS, 1981, p. 217).

O mesmo ocorreu quando Spix e Martius chegaram na missão Novo Monte Carmelo do Canumá, na qual o padre Antônio Jesuino Gonçalves reunia cerca de mil Munduruku, segundo os viajantes.

> A notícia de minha chegada logo espalhou terror entre os neófitos do bondoso padre, supondo eles que eu os vinha prender para o serviço público. Havia-se ultimamente, apesar dos protestos do vigário, começado a recrutar cada trimestre um certo número de Munduruku para trabalhos forçados, motivo pelo qual os índios já se haviam tornado difíceis, ameaçando voltar ás matas. O meu hospedeiro se apressou logo, portanto, a desfazer a errônea má impressão e despachou uma montaria às malocas acima do Canumá para informar os selvagens da verdade e, ao mesmo tempo, mandando ajuntarem curiosidades etnográficas para mim (SPIX; MARTIUS, 1981, p. 274).

Interessado em conhecer as malocas dos índios Maués, disse Spix, "o missionário não desejava que eu fosse percorrer as malocas da vizinhança, para não se espalharem boatos inquietadores, que poderiam tomar aparência de verdade, por motivo do recrutamento para os trabalhos forçados, recentemente efetuado" (SPIX; MARTIUS, 1981, p. 279). Ao chegar em Santarém, disseram os viajantes "encontramos tudo aqui em reboliço", pois o Tenente-Coronel F. J. Rodrigues Barata estava reunindo os índios recrutados "na parte alta da província, para os levar ao Pará". Spix observou que "a maioria dos jovens destinados ao serviço militar compunha-se de índios e tal era a aversão dessa gente pela farda que a metade desertou antes de chegar a expedição à capital do Pará" (SPIX; MARTIUS, 1981, p. 283).

Ao observar o envolvimento dos Munduruku na produção de farinha e na coleta de produtos da floresta, Spix e Martius afirmam que o esperado estabelecimento de todos os Munduruku entre os brancos era dificultado por "certas atitudes do governo" e "entre estas estava a imposição de que todas as aldeias deviam fornecer contingentes para as obras públicas de Barra do Rio Negro e do Pará. Essa medida impopular, contrária aos verdadeiros interesses

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

do pais, impediu o desenvolvimento de Santa Cruz, de Canomá, etc." (SPIX; MARTIUS, 1981, p. 292).

Henrique Lister Maw narra que, ao chegar na comunidade de Madalena, na Amazônia venezuelana, se deparou com uma procissão em que os índios cantavam músicas tristes em grande alarido. O motivo dessa procissão era a partida de um grupo de índios que haviam sido recrutados para a localidade de Caxamarca. Um índio da comunidade confundiu com uma cruz a âncora que o viajante tinha bordada em seu barrete de lã e lhe tomou a bênção. Ao perceber que não se tratava de eclesiásticos, diz o viajante, "tomaram-nos por oficiais Peruvianos e as mulheres principiaram a exclamar que vínhamos buscar mais recrutas" (MAW, 1989, p. 37).

Quando não conseguiam fugir, os índios precisavam criar outras estratégias. Assim, em Laguna, na Amazônia venezuelana, quando obrigados a coletar salsaparrilha sem o pagamento de um preço justo pelo seu trabalho,

> os índios não só arrancavam as raízes para não serem obrigados a colher outra vez o fruto, do que resultava um prejuízo considerável ao país, mas tinham principiado a retirar-se para o mato, aonde alguns construíram chácaras, e raras vezes vinham às povoações, e outros nunca apareciam, renunciando de todo o cristianismo (MAW, 1989, p. 221).

Estando na localidade de Vila Nova, no Amazonas, Wallace se viu embaraçado com a demora da chegada dos índios que conduziriam sua embarcação. Depois de uma semana de espera, o padre local o ajudou, negociando com um comerciante local a oferta de três trabalhadores índios para essa finalidade:

> Um dos três, porém, não queria vir, e seu patrão mandou que o trouxessem para a canoa debaixo de açoite e à ponta de baioneta. O índio estava uma fera quando chegou a bordo, bradando que não queria vir comigo de modo algum, que iria tirar vingança de seus opressores, etc. Depois, queixou-se comigo amargamente, dizendo que eles o estavam tratando como se ele fosse escravo, coisa que eu não pude absolutamente contradizer. Fiz o que pude para acalmá-lo: ofereci-lhe boa paga, comida e bebida à vontade, mas nada consegui. Ele teimava em dizer que desceria na primeira parada e voltaria para matar o homem que lhe havia batido. No que me dizia respeito, entretanto, ele não tinha queixas a fazer. Foi até muito educado comigo, assegurando-me que não guardava rancor de minha pessoa, pois eu nada havia feito contra ele. Já era de tarde quando partimos. Na hora do pôr do sol paramos para jantar. Foi o quanto bastou para que o indignado moço pegasse sua trouxa, nos desse um polido adeus e se embrenhasse pela mata de volta à vila (WALLACE, 1979, p. 105-106).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Mais do que o recurso à violência utilizado contra o índio, conduzido à base de açoite e baioneta, o episódio revela a consciência desse indígena acerca da injustiça de sua condução forçada, por estar sendo tratado "como se ele fosse escravo" e anunciando, de antemão, sua disposição em fugir e se vingar de quem lhe havia violentado. Assim como documentado acerca do Brasil colonial, são muitos os registros de fugas de índios remeiros na Amazônia do século XIX.

Spruce também se deparou com atitudes de descontentamento dos índios quando obrigados a conduzir sua embarcação. Dos cinco trabalhadores indígenas que lhes foram designados, apenas três compareceram, mas

> Mesmo os três índios que atenderam à convocação não tinham vindo de muito boa vontade. Os pobres coitados bem preferiam estar em suas cabanas da floresta, caçando, trabalhando ou se divertindo, sem ter de empunhar os remos durante todo o dia, fosse sob sol escaldante, fosse debaixo de chuvas torrenciais (SPRUCE, 2006, p. 87).

Assim ocorria quando os índios ouviam boato de que seriam recrutados para as "canoas do correio". Spruce relatou que em sua comitiva havia um excelente índio caçador, que também escalava árvores com facilidade e era bom remador, muito embora fosse "um terrível amigo da cachaça". Passados dois meses, o Comandante do forte designou esse índio para executar o serviço de correio, levando a correspondência destinada a Barra do Rio Negro. O viajante relatou o modo como os índios que remam nas canoas eram "convocados":

> um destacamento de soldados é enviado na calada da noite para os sítios, onde arrebanham tantos homens quantos necessários, trancafiando-os sem tardança na cadeia e guardando-os ali até o dia de zarpar — em ferros, caso oponham alguma resistência. A viagem dura em média cinquenta dias, e esses infelizes não recebem pagamento algum, nem mesmo a comida necessária a sua sobrevivência. Como se sabe, os indígenas não morrem de fome quando encontram um irmão índio que tenha comida. Assim, de tempos em tempos, eles recorrem aos sítios próximos para reabastecer seu suprimento de farinha. Esse procedimento covarde resulta em descrédito para o Governo, e não é de espantar que os índios se escondam nas florestas quando com o boato de que o correio está próximo de ser despachado (SPRUCE, 2006, p. 212).

A comitiva de Wallace também se deparou com a fuga dos índios adultos para o mato ao chegar no vilarejo de Nossa Senhora da Guia, no Amazonas:

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

> À noite, chegou apenas uma parte dos habitantes. Sempre que aportam negociantes, ocorre isso: temerosos de serem obrigados a acompanhá-los, alguns índios preferem manter-se ocultos. Muitos dos comerciantes deste rio são indivíduos da pior espécie. Ameaçando matá-los, obrigam os índios a seguir viagem com eles. Costumam até cumprir suas promessas, uma vez que se consideram fora do alcance daquela diminuta fração de lei que mesmo no Rio Negro ainda luta para subsistir" (WALLACE, 1979, p. 178).

Uma das estratégias utilizadas pelos índios para facilitar a fuga era pressionar os viajantes a fazerem paradas para descanso em determinadas localidades. Spix e Martius relataram que os índios que os acompanhavam eram, em sua maioria, das vilas de Oeiras, Portel e Melgaço, no Marajó,

> e mostravam-se descontentes por não tencionarmos passar por esses lugares, um após outro. É que em Pará já nos haviam insistentemente dissuadido de fazê-lo, pois a inconstância dessa gente raramente resiste à prova, quando se lhe dá a oportunidade de desembarcar em lugares conhecidos. A saudade da terra, os conselhos dos parentes que não consideram desleal quebrar a fé para com os brancos, dão ensejo para escapulirem na primeira oportunidade, e deixarem o patrão desamparado (SPIX; MARTIUS, 1981, p. 74).

O pouso em lugares conhecidos facilitava a fuga dos índios remeiros. Ao serem acusados de querer fugir ao aportar nesses lugares, apesar de terem recebido roupas e "alimentação farta", os índios que acompanhavam Spix e Martius reagiram "rindo, ao modo deles, quando os acusamos disso" (SPIX; MARTIUS, 1981, p. 74). Em outro ponto da viagem, Spix e Martius reclamaram do

> fato de nos abandonarem, um após outro, todos os índios que eram domiciliados no Alto Japurá ou nos seus afluentes, e que nos haviam sido emprestados pelos diversos tubixabas, para caçadores ou remadores. Assim se foi reduzindo a guarnição, em cada parada, e muitas noites víamos um ou outro, sem esperar pelo pagamento, tomar os seus poucos haveres e desaparecer, de manso, do acampamento para o mato, e não voltar mais (SPIX; MARTIUS, 1981, p. 250-251).

Quando não fugiam, os índios pilotos ou remeiros procuravam controlar o tempo das atividades ao longo das excursões pelos rios. Assim relatou Wallace: "Meus índios levaram quase quinze dias para arrumar as toldas novas das canoas. Esse trabalho poderia ser feito em apenas dois dias, mas acontece que quem tinha pressa era eu, e não eles" (WALLACE, 1979, p. 196). Outras vezes as viagens sofriam atraso devido ao consumo de bebidas alcoólicas pelos índios. Nos dez dias que passou empacotando suas coleções em Barra do Rio Negro, no Amazonas, Spruce relata que os índios lhe deram muito trabalho.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

> O cerne do problema consistia na paixão pelas águas ardentes, inerente a esses índios e idêntica à de seus irmãos norte-americanos.[9] A primeira coisa que um deles fez foi dispor de todos os seus bens materiais, ficando apenas com as calças: trocou por garrafas de bebida a rede, a camisa, a faca e o estojo no qual guardava isca e pederneira, e nos dias seguintes ficou tão constante e completamente embriagado, que durante um par de dias chegou-se a imaginar que estivesse moribundo (SPRUCE, 2006, p. 197-198).

Segundo Spruce, os índios o pressionavam pedindo "dinheiro para comprar uma barrigada (garrafão) de cachaça, e o patrão não tinha alternativa senão aquiescer, pois do contrário eles não teriam o menor escrúpulo em abandoná-lo e entrar para o serviço de outro". Sendo todas as embarcações do rio Amazonas e de seus afluentes manobradas por índios e o número destes sempre menor do que a demanda, diz Spruce:

> os negociantes têm o péssimo hábito de roubar índios uns dos outros, indo pessoalmente, ou através de emissários, levar-lhes cachaça a noite para embebedá-los, jogando-os depois na canoa como se fossem troncos, e logo em seguida içando as velas. Quando o índio acorda do sono etílico, já está longe do porto, embarcado numa viagem que nem sonhava fazer (SPRUCE, 2006, p. 198).

Em outros momentos a agência indígena contrária ao trabalho compulsório era mais direta. Avé-Lallemant publicou em seu relato de viagens trechos do relatório do Capitão Joaquim Firmino Xavier, em expedição à província do Amazonas, em 1857. Na aldeia de Santo Antonio de Tunuí, o índio Xavier de Sousa disse ao Capitão que "grande número de índios de sua tribo – acaiacas – estavam escondidos nas selvas, sem querer construir casas nas aldeias, porque não querem ser governados por ninguém". Na aldeia de São Lourenço, o tuxaua dos índio Iandu, chamado Ebibão, "que falava bem o português", explicou ao Capitão que "muitos índios de sua tribo viviam na selva e ao longo dos rios Guaraná e Pamari, em numerosas malocas, mas não queriam construir casa na aldeia, nem sujeitar-se a vida nos aldeamentos" (AVÉ-LALLEMANT, 1961 [1860], p. 132).

À guisa de conclusão

Oito anos antes da abolição da escravidão africana no Brasil, o general Dionísio Cerqueira fez um interessante relato sobre a continuidade da escravidão indígena na Amazônia. Dizia ele que

9 Sobre as formas nativas de experiência etílica, conferir FERNANDES, 2011.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

> Naquela época, 1882, havia muitos escravos índios no Amazonas, quer no brasileiro, quer nos territórios limítrofes. Conheci caçadores desses infelizes, que os vendiam por uma espingarda. O rio Uaupés era o empório onde se forneciam os habitantes do Rio Negro e a errante desgraçada tribo dos Macus, a maior tributária do ignóbil comércio. [...] Pouco aproveitou a essa gente a célebre bula humanitária de Paulo III, reconhecendo-lhe o direito de fazer parte da humanidade (CERQUEIRA, 1928, p. 67-68).

Cerqueira destoa da maioria dos autores da época e se refere claramente a "escravos índios". Na maioria das vezes, a escravidão indígena na Amazônia do século XIX era referida com uma linguagem embaçada, que revelava certo descaso com a sorte de homens, mulheres e crianças indígenas, violentamente raptados e transformados em criados ou escravos, muito embora a legislação existente àquela época determinasse sua liberdade sem qualquer embaçamento.

De forma paradoxal, os índios eram taxados de preguiçosos e reconhecidos como os únicos que trabalhavam na Amazônia do século XIX. Eram eles que trabalhavam na extração de produtos da floresta como copaíba, salsaparrilha e borracha, essa última atividade dividida com os migrantes nordestinos. Trabalhavam, ainda, na pesca de pirarucu, peixe-boi e tartaruga, na manipulação de manteiga, na cultura do tabaco, algodão, café, farinha e guaraná, na manufatura de tecidos e redes de dormir. Eram, também, criados nas casas de família das cidades, carpinteiros, ferreiros, sapateiros, soldados, marinheiros. Além disso, trabalhavam como guias e remeiros nas diversas embarcações que percorriam a região amazônica, contribuindo, inclusive, com diversas informações sobre a fauna e flora da região, prestadas aos viajantes e naturalistas europeus e brasileiros em suas viagens científicas pela Amazônia.

Além dos baixos ou do nenhum pagamento que recebiam por tantas tarefas, os índios foram muitas vezes obrigados ao trabalho compulsório, outras vezes escravizados, muito embora a legislação reconhecesse a ilegitimidade de sua escravidão. E, assim, esses homens e mulheres foram fundamentais para o mundo do trabalho na Amazônia do século XIX, tendo contribuído significativamente para a acumulação de capital na região. Recuperar as experiências desses sujeitos, refletir sobre processos históricos sobre os quais pouco se fala, nomear sem embaçamento as múltiplas formas de violência a que esses povos foram submetidos e enfatizar a agência indígena, é uma forma de retirá-los do silenciamento a que foram submetidos pela historiografia, reconhecendo seu importante papel no processo de constituição daquilo que a Amazônia é atualmente.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

REFERÊNCIAS

ADALBERTO, Príncipe da Prússia. *Brasil Amazônia Xingu*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2002.

AGASSIZ, Luís; AGASSIZ, Elizabeth Cary. *Viagem ao Brasil*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2000[1869].

ALVES FILHO, Armando; SOUZA JÚNIOR, José Alves de; Bezerra-Neto, José Maia. *Pontos de História da Amazônia*. Belém: Produção Independente, 1999.

ALVES-MELO, Patrícia. Índios e africanos livres nas obras públicas, Manaus, século XIX. *Mundos do Trabalho*, Florianópolis, v. 13, p. 1-12, 2021.

AMAZONAS, Lourenço da Silva Araújo e. *Diccionário tipographico, histórico, descriptivo da comarca do Alto-Amazonas*. Recife: Typ. Commercial de Meira Henriques, 1852.

AVÉ-LALLEMANT, Robert. *Viagem pelo norte do Brasil no anno de 1859*. Rio de Janeiro: Ministério da Educação e Cultura, 1961 [1860].

BASTOS, A. C. Tavares. *O Valle do Amazonas*. Estudo sobre a livre navegação do Amazonas, estatística, producções, commercio, questões fiscaes do Valle do Amazonas. Rio de Janeiro: B. L. Garnier, 1866.

BATES, Henry Walter. *O Naturalista no Rio Amazonas*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1979 [1863].

BEOZZO, José Oscar. A Igreja e os índios. *In:* HAUCK, João Fagundes *et al. História da Igreja no Brasil*: ensaio de interpretação a partir do povo. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1992.

BEZERRA NETO, José Maia. *Escravidão negra no Grão-Pará* (séculos XVII-XIX). Belém: PakaTatu, 2001.

CASEMENT, Roger. *Diário da Amazônia de Roger Casement*. São Paulo: EDUSP, 2016.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

CERQUEIRA, General Dionísio. *Reminiscências da fronteira*. Rio de Janeiro: F. Briguiet & Cia. Editores, 1928.

CHASTEEN, John. Cautionary tale: a radical priest, nativist agitation, and the origin of Brazilian civil wars. *In:* EARLE, Rebecca (org.). *Rumours of wars*: civil conflict in nineteenth-century Latin America. London: Institute of Latin American Studies, 2000.

CIPOLLETTI, María Susana. Lacrimabili statu esclavos indígenas en el noroeste amazónico (siglos XVII-XIX). *Revista de Indias*, v. 55, n. 205, p. 551-571, 1995.

COELHO, Jerônimo Francisco. Fala dirigida pelo Exmo. Sr. Conselheiro Jeronimo Francisco Coelho, presidente da província do Grão-Pará, á Assembleia Legislativa Provincial na abertura da sessão ordinária da sexta legislatura no dia 1 de outubro de 1848. Pará, Tip. de Santos & Filhos, 1848.

COELHO, Mauro Cezar. *Do sertão para o mar*. Um estudo sobre a experiência portuguesa na América, a partir da colônia: o caso do Diretório dos Índios (1751-1798). Tese (Doutorado em História Social), Programa de Pós-Graduação em História Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CRUZ, Ernesto. *História do Pará*. Belém: Grafisa, 1973.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Antropologia do Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Introdução a uma história indígena. *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998 (1992).

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Os Direitos do Índio:* ensaios e documentos. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

DIAS, Edinea Mascarenhas. *A ilusão do Fausto* – Manaus 1890-1920. Manaus: Valer, 1999.

FERNANDES, João Azevedo. *Selvagens bebedeiras:* álcool, embriaguez e contatos culturais no Brasil colonial (séculos XVI-XVII). São Paulo: Alameda, 2011.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

FULLER, Cláudia. Os corpos de trabalhadores e a organização do trabalho livre na província do Pará. *Mundos do trabalho*, v. 3, n. 6, p. 52-66, jul./dez. 2011.

GOMES, Flávio dos Santos (org.). *Nas terras do Cabo do Norte*: fronteiras, colonização e escravidão na Guiana brasileira (séculos XVIII-XIX). Belém: EdUFPA, 1999.

GOMES, Flávio dos Santos. "Em torno dos bumerangues: Outras histórias de mocambos na Amazônia colonial". *Revista USP*, São Paulo, n. 28, dez./fev. 1995/1996.

HARRIS, Mark. *Rebelião na Amazônia:* Cabanagem, raça e cultura popular no norte do Brasil, 1798-1840. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2017.

HENRIQUE, Márcio Couto. Entre fuzis, cachaça e crucifixos: a catequese dos Munduruku no aldeamento do Bacabal (1872-1882). *Revista Brasileira de História*, v. 41, n. 88, p. 307-329, 2021.

HENRIQUE, Márcio Couto; MORAIS, Laura trindade de. Estradas líquidas, comércio sólido: índios e regatões na Amazônia (século XIX). *Revista de História* (USP), n. 171, p. 49-82, jul./dez. 2014.

HENRIQUE, Márcio Couto. Presente de branco: a perspectiva indígena dos brindes da civilização (Amazônia, século XIX). *Revista Brasileira de História*, São Paulo, v. 37, n. 75, p. 195-216, 2017.

HENRIQUE, Márcio Couto. *Sem Vieira nem Pombal:* índios na Amazônia do século XIX. 1. ed. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2018.

LACERDA, Franciane Gama. *Migrantes cearenses no Pará*: faces da sobrevivência (1889-1916). Belém: Ed. Açaí, 2010.

LAURINDO JÚNIOR, Luis Carlos. *Rios de escravidão:* tráfico interno e o mercado de escravos do Vale do Amazonas (1840-1888). Tese (Doutorado em História). São Paulo, USP, 2021.

MACHADO, André Roberto de Arruda. O Trabalho Indígena no Brasil Durante a Primeira Metade do Século XIX: Um Labirinto para os Historiadores. *In:* RÉ, Henrique Antonio; SAES, Laurent Azevedo Marques de;

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

VELLOSO, Gustavo (orgs). *História e Historiografia do Trabalho Escravo no Brasil*: Novas Perspectivas – São Paulo: Publicações BBM, 2020. p. 43-86.

MACIEL, Benedito do Espírito Santo Pena. *História Indígena e do Indigenismo na Província do Amazonas* (1850-1889). Tese (doutorado). Manaus: Universidade Federal do Amazonas, Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia, 2015.

MARCOY, Paul. *Viagem pelo rio Amazonas*. Manaus: edições Governo do Estado do Amazonas e editora da Universidade do Amazonas, 2001 [1869].

MAW, Henrique Lister. *Narrativa da passagem do Pacífico ao Atlântico através dos Andes nas províncias do norte do Peru e descendo pelo rio Amazonas até ao Pará*. Manaus: Associação Comercial do Amazonas/Fundo editorial, 1989.

MEIRA, Márcio. *A persistência do aviamento*: colonialismo e história indígena no Noroeste Amazônico. São Carlos, EdUFSCar, 2018.

MONTEIRO, Benedicto. *História do Pará*. Belém: Editora Amazônia, 2005.

MONTEIRO, John Manuel. O escravo índio, esse desconhecido. *In:* GRUPIONI, Luís Donizete Benzi. Índios no Brasil. São Paulo: Global; Brasília: MEC, 2000. p. 105-119.

MONTEIRO, John Manuel. *Tupis, Tapuias e Historiadores:* estudos de História Indígena e do Indigenismo (tese - livre docência). UNICAMP, ago. 2001.

MONTEIRO, Mário Ypiranga. *Escravidão indígena*: o trabalho escravo e legal na Amazônia". Manaus: EDUA, 2010.

MOOG, Clodomir Vianna. *O Ciclo do Ouro Negro*. Impressões da Amazônia. Belém: Conselho Estadual de Cultura, 1975 [1936].

MOREIRA NETO, Carlos de Araújo. Índios da Amazônia, de Maioria a Minoria. 1750 - l850. Petrópolis: Editora Vozes, l988.

PARAÍSO, Maria Hilda Baqueiro. *O tempo da dor e do trabalho*. A conquista dos territórios indígenas nos Sertões do Leste. São Paulo, USP, 1998 (Tese de doutorado).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

RAMOS, André R. F. A escravidão do indígena, entre o mito e novas perspectivas de debates. *Revista de Estudos e Pesquisas*, FUNAI, Brasília, v. 1, n. 1, p. 241-265, jul. 2004.

REIS, Arthur Cezar Ferreira. *A política de Portugal no vale amazônico*. Belém: Revista Novidade, 1940.

REIS, Arthur Cezar Ferreira. *Síntese de História do Pará*. Belém: Revista da Veterinária, 1942.

ROLLER, Heather. *Contact Strategies*. Histories of Native Autonomy in Brazil. California: Stanford University Press, 2021.

SALLES Vicente. *O Negro no Pará*. Brasília: Ministério da Cultura; Belém: SECULT, 1988.

SAMPAIO, Patrícia Melo; ERTHAL, Regina de C. (org.). *Rastros da memória*: histórias e trajetórias das populações Indígenas na Amazônia. Manaus: EDUA, 2006.

SAMPAIO, Patrícia Melo; HENRIQUE, Márcio Couto. História, memória e escravidão ilegal dos índios no Brasil, século XIX. *In:* IVO, Isnara Pereira;-GUEDES, Roberta (orgs.). *Memórias da escravidão em mundos ibero-americanos (séculos XVI-XXI).* 1 ed. Alameda: São Paulo, 2019.

SAMPAIO, Patrícia Melo. Política indigenista no Brasil imperia. *In:* GRINBERG, Keila e SALLES, Ricardo. *O Brasil imperial*, v. I: 1808-1831. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009. p. 175-206.

SARGES, Maria de Nazaré. *Belém*: Riquezas produzindo a Belle Époque (1870- 1912). Belém: Paka-Tatu, 2000.

SOUZA JÚNIOR, José Alves de. *Tramas do Cotidiano*: Religião, Política, Guerra e Negócios no Grão-Pará do Setecentos. Um estudo sobre a Companhia de Jesus e a política Pombalina. Tese (Doutorado em História), Programa de Pós-Graduação em História Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2009.

SPIX; MARTIUS. *Viagem pelo Brasil*: 1817-1820. Belo Horizonte: Itatiaia, 1981, v. III.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

SPOSITO, Fernanda. *Nem cidadãos, nem brasileiros:* indígenas na formação do estado nacional brasileiro e conflitos na província de São Paulo (1822-1845). Dissertação (mestrado). São Paulo: Universidade de São Paulo, Programa de Pós-graduação em História Social, 2006.

SPRUCE, Richard. *Notas de um botânico na Amazônia*. Belo Horizonte: ITATIAIA, 2006.

TAUSSIG, Michael. *Xamanismo, colonialismo e o homem selvagem:* um estudo sobre o terror e a cura. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1993.

TOCANTINS, Antonio Manuel Gonçalves. "Estudo sobre a tribu Mundurucú, memória escripta e lida perante o Instituto Histórico Geográfico Brasileiro". *Revista Trimensal do Instituto Histórico Geographico e Ethnographico Brasileiro*, tomo XL. Rio de Janeiro: B. L. Garnier, 1877. p. 73-161.

WALLACE, Alfred Russel. *Viagens pelos rios Amazonas e Negro*. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: EDUSP, 1979.

WEINSTEIN, Bárbara. *A borracha na Amazônia*: expansão e decadência (1850-1920). São Paulo: HUCITEC/EDUSP, 1993.

WOLFF, Cristina Scheibe. *Mulheres da floresta*: uma História. Alto Juruá, Acre (1890-1945). São Paulo: Hucitec, 1999.

WRIGHT, Robin. *História indígena e do indigenismo no Alto Rio Negro*. Campinas, SP: Mercado das Letras; São Paulo: ISA, 2005.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

CAPÍTULO 16

"QUESTÃO NACIONAL" E DIREITOS TERRITORIAIS INDÍGENAS: abolição, colonização estrangeira, regulamentação fundiária e povos indígenas (século XIX)

Soraia Sales Dornelles

Efemérides são oportunidades para refletir sobre a memória social. Diante do bicentenário da Independência é preciso que nos perguntemos o quanto a atuação de indivíduos e coletividades indígenas têm sido acionadas para dar sentido ao entendimento do processo de construção do Brasil. Diante disso, nesse texto, proponho fazer uma reflexão sobre a necessidade de analisar as discussões parlamentares e intelectuais do império, principalmente aquelas dadas nos períodos de formação e consolidação do Estado brasileiro (CARVALHO, 2003), tendo como linha central a perspectiva do lugar dos indígenas nesses debates e definições.

Temas como o acesso às terras, escravização, colonização estrangeira e civilização de indígenas estiveram imbricados. A ocupação territorial e sua exploração econômica passava pela resolução do *problema indígena*, fosse quanto à ocupação das terras devolutas, ou a categoria de trabalho a ser empregada (DORNELLES, 2017). Diversos projetos tentaram, sem sucesso, solucionar questões relacionadas a tais temas, entretanto, quando uma proposta era apresentada isoladamente, inviabilizava-se ao não resolver também um problema correlato. Planos de colonização estrangeira e nacional esbarravam na falta de uma política de acesso às terras públicas, visto que os migrantes deveriam ser dirigidos às terras do interior (MELÉNDEZ, 2016; 2014). No ano de 1827, por exemplo, os projetos de colonização eram polemizados por estarem os políticos divididos sobre utilizar colonos europeus ou indígenas. No mesmo ano, tentou-se a aprovação de um projeto que previa a taxação sobre as sesmarias, que também ficou abandonado (SPOSITO, 2012, p. 87-88).

Nas primeiras décadas após a independência, não havia uma legislação indigenista unificada, existiam, sim, tentativas regionais e provinciais para demandas locais (MELO, 2009; CUNHA, 1992). Essa situação era consoante a outras esferas administrativas – a relativa à política territorial é um excelente comparativo –, condizente a um Estado que se constituía e tentava definir

suas políticas gerais e termos de cidadania. Os silêncios da Constituição de 1824 sobre os índios produziram um encobrimento de discussões e estratégias importantes elaboradas nas instâncias políticas centrais do império (MONTEIRO, 2001). Como as feitas sobre as Cartas Régias de 1808, que possibilitava escravizar e exterminar índios *hostis* sobre o critério de *guerra justa*; o projeto de civilização de José Bonifácio de Andrada e Silva[1]; a colonização indígena; os trabalhos da Comissão de Catequese do Senado[2], por exemplo (SPOSITO, 2012, p. 71-108). Tudo isso possuía, naquele momento, tantas chances de concretizar-se como realidade política, quanto os projetos que prosperaram de fato.

As tentativas de estabelecimento de núcleos de povoamentos e colônias militares com estrangeiros e nacionais eram feitas em territórios ocupados por indígenas, geralmente, sem nenhuma forma de negociação prévia, causando confronto entre eles (ALMEIDA, 2010). Para os governos locais tais embates geravam uma conta a ser quitada, pois os fazendeiros e colonos remetiam-lhes a cobrança de despesas com a formação de tropas para garantir a segurança dos indivíduos e suas propriedades contra os índios. Nas áreas de expansão agrícola e pecuária, os proprietários tentavam fazer recuar para regiões ainda mais interioranas os índios que ali viviam, sendo a abertura de estradas e caminhos uma estratégia constante nesse intuito (DORNELLES, 2021, 2017; SILVA, 2017). Propostas postas em prática no âmbito provincial, como a experiência de colonização germânica na província de São Pedro do Rio Grande do Sul a partir de 1829, representam prova exemplar das dificuldades geradas pela sobreposição em termos territoriais de imigrantes e indígenas (DORNELLES, 2021, 2011).

É preciso, portanto, refletir sobre como as políticas agrárias, de colonização e povoamento e indigenistas se articulavam.

1831, a abolição que se podia fazer

No ano de 1831, as resoluções do senado e da câmara de deputados do Império sobre a escravidão impactaram tanto indígenas quanto africanos. Foi em novembro desse ano que a primeira lei a determinar o fim do tráfico de escravos africanos foi acatada (CHALHOUB, 2012; RODRIGUES, 2011). No

1 O projeto de Bonifácio, *Apontamentos para a civilização dos índios bravos do Brasil*, foi apresentado em dois momentos importantes da vida política brasileira: primeiramente, durante as Cortes Gerais em Lisboa, em 1821, quando surgiu entre outras cinco propostas; e também, à Assembleia Constituinte, em 1823.

2 Fundadas em 1826, as comissões tinham a intenção de elaborar uma política geral, um plano de civilização para os indígenas. Para tanto, foi realizada uma consulta às províncias do império sobre as populações nativas, porém, diversas províncias não responderam ao chamado, deixando a ideia toda em suspenso (MONTEIRO, 2001).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

dia 27 do mês anterior, aprovou-se a revogação das Cartas Régias de 1808[3], "esse resto de legislação bárbara" – como se referiu o senador José Saturnino da Costa – com o intuito de libertar os índios da escravização (SPOSITO, 2011, p. 64).

As discussões no senado entre os meses de maio e julho de 1831 podem ser um indicativo da prioridade do tema naquele momento inicial da Regência. Elas foram marcadas pela ausência de consenso quanto aos indígenas. Para uns, a possibilidade de escravizar-se os naturais da terra podia ser lida como um símbolo de atraso do Estado, causando uma má impressão perante as demais nações. Outros lembravam que tampouco era possível que fossem tolerados os ataques empreendidos pelos índios contra os cidadãos do Império, simpatizando com propostas de extermínio (ALMEIDA; MOREIRA, 2021). Tratava-se, portanto, da abolição que se podia fazer, visto que os mesmos políticos vinham debatendo o fim do tráfico de escravos africanos nas mesmas casas legislativas.

Para o jurista Agostinho Marques Perdigão Malheiro, que em 1867 historicizou criticamente a escravidão – tanto africana quanto indígena –, a Lei de 1831 deveria pôr fim ao "sistema de terror" imposto sobre os índios, já que além de tê-los perseguido sob o modelo de *bandeiras*, impulsionador de ódios, tinha também os sujeitado à escravidão "disfarçada em servidão temporária e mesmo indefinida" (MALHEIRO, 1867, p. 124). Conforme as Cartas Régias de 1˚ de abril de 1809, 28 de julho de 1809 e 5 de setembro de 1811, os índios capturados nas guerras justas poderiam ser tidos como servos durante 15 anos a contar da data do seu batismo. Os prisioneiros menores de idade teriam a contagem do tempo de servidão a partir da sua maioridade (12 anos para mulheres e 14 anos para os homens), com a intenção de se indenizar seus tutores pelos gastos e incômodos tidos até ali.

Ao observar-se com atenção o texto da Lei de 1831, é possível verificar que se suspenderam as disposições das cartas joaninas na parte em que se declarava guerra contra os "bárbaros índios" das províncias paulista e mineira, e possibilitava que ficassem obrigados ao serviço por 15 anos. O texto final da lei foi sugestão do senador Nicolau Pereira de Campos Vergueiro, proponente de uma emenda onde apareceu a expressão *na parte em que*, em referência à parte que se referia à escravização dos indígenas*,* pois segundo ele: "O fim desta resolução é abolir a escravidão dos índios, mas as Cartas Régias, que por aqui se revogam, contêm outras disposições, que nem se pretendem revogar,

3 As Cartas revogadas por essa lei são: a de 5 de novembro de 1808, referente à província de São Paulo; a de 13 de maio e 2 de dezembro, referente à província de Minas Gerais (CUNHA, 1992b, p. 137).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

porque a sua matéria é salutar, [...]; e se forem com efeito revogadas [...], será necessário substituir-lhes outras"[4].

O ilustre político deixava claro em seu pronunciamento que a matéria da Carta concernente à província paulista, especificamente, à região de Guarapuava, era boa do modo que estava (AMOROSO, 1998). Os interesses de sua família na área podem revelar um pouco mais a intencionalidade de manter as coisas daquela forma. As Cartas Régias continham dispositivos que haviam facilitado o acesso às terras através da concessão de sesmarias nas novas áreas liberadas pelas guerras de extermínio e daquele momento em diante consideradas devolutas. Além disso, a coroa atribuiu uma série de privilégios aos moradores que ali se estabeleceram: concedeu isenção de dízimos por 10 anos; o mesmo prazo para a livre importação e exportação de gêneros; moratória de dívidas com a fazenda real por 6 anos.

As demais disposições da Lei de 1831 tratam da pretensa acolhida aos índios que aspirassem se aldear e viver "sob o suave jugo" da civilização. Por meio do cultivo da terra, os indígenas seriam considerados cidadãos, tendo sua segurança individual e da propriedade garantidas. Na mesma sessão mencionada, o Marquês de Barbacena apontava como "inconveniente" a "generalidade" dos dois primeiros artigos em discussão: para ele, o correto era que se afirmasse que não era permitido fazer guerra aos índios nem os escravizar. Mas lembrava também "O direito de defesa não pode negar-se a ninguém e, portanto, se os índios nos vierem atacar, é necessário repeli-los com força".[5] Nesses casos, "podem ficar alguns prisioneiros" e então deveriam ser tomados como órfãos.

A lei que libertava os índios da escravidão os colocava sob a tutela. Pelo quarto artigo, eles passavam a ser considerados menores, e seriam mantidos sob os cuidados dos juízes de órfãos, que poderiam recorrer ao Tesouro para seu sustento, ou os depositariam onde tivessem salários, ou aprendessem ofícios fabris (ALMEIDA, 2010). Vale lembrar que o juiz de órfãos era responsável pelo zelo no cumprimento de contratos de todos os escravos libertos indígenas e africanos libertos, que livres pela primeira lei do fim do tráfico de africanos, atracavam no Brasil, e acabavam escravizados. O poder da distribuição para o trabalho que o ofício de juiz de órfãos continha, ficava evidente pelo enriquecimento rápido que ocorria com seus ocupantes, não sendo permitido que o mesmo cidadão realizasse essa função por mais de quatro anos (CUNHA, 1992b, p. 24).Caberia a essa autoridade "evitar que

4 Fala de Nicolau de Campos Vergueiro, Sessão de 20 de Junho 1831. *Annaes do Senado do Imperio do Brazil*. Secretaria Especial de Editoração e Publicações - Subsecretaria de Anais do Senado Federal, p. 404-405.

5 Fala de Marquês de Barbacena, Sessão de 20 de junho 1831. *Annaes do Senado do Imperio do Brazil*. Secretaria Especial de Editoração e Publicações - Subsecretaria de Anais do Senado Federal, p. 405.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

se escravizasse de fato gente livre que tinha poucos meios de se defender por ignorar a língua e os costumes do país: este era o caso dos africanos livres e dos índios não aldeados" (AMOROSO, 1998, p. 5). Pelo artigo 6˚ ficava a cargo dos juízes de paz a tarefa de atentar a quaisquer abusos contra a liberdade dos índios. Mais tarde, em 1833, delegou-se também aos juízes de órfãos a tarefa da administração dos bens dos índios de seus municípios.[6] Muitos foram os casos em que tais autoridades valeram-se desse dispositivo legal para arrendar e aforar as terras dos índios.

Para Fernanda Sposito, a revogação das *guerras justas* em 1831 pode ser lida em consonância com os eventos do sertão paulista, visto que dali surgiu a representação que requeria a anulação da lei joanina. A autora afirma que, a partir da década de 1830, pôde-se observar uma mudança no formato das relações entre índios e fazendeiros do interior (Itapetininga e Itapeva), qual seja: as duas partes passaram a operar por meios mais pacíficos, negociando a aproximação e o assentamento dos índios em fazendas, onde passaram a trabalhar em troca de materiais de seu interesse. As vantagens, claro, pesavam para o lado daqueles que se viam como *civilizadores*, mas ainda assim, tratava-se de uma novidade.

O gabinete provincial paulista respondeu a isso com a criação de uma Sociedade de Catequese e Civilização, fundada em 1830, que logo encaminhou ao Senado um projeto de extinção da Carta de 1808. Entre maio e julho de 1831 as discussões foram postas de modo a evidenciar que o problema foi solucionado "de maneira pontual, pois, apesar de impedir que os índios fossem escravizados, não deliberava como eles devem ser tratados, nem apresentava um projeto a respeito dessas populações" (CUNHA, 1992b, p. 62). A extensão da medida também foi limitada, visto que as Cartas de 1808, versavam apenas sobre as províncias paulista e mineira, não sendo assim, a resolução de 1831, um ato geral do Império, embora pudesse servir de termômetro sobre a expectativa, no que concerne ao tratamento que os índios deveriam receber.

O Ato Adicional de 1834, que transformava os Conselhos Gerais em Assembleias Legislativas Provinciais, em seu art. 11, § 5˚, tratava ser de competência de tais assembleias promover a catequese e civilização dos indígenas, estabelecer colônias e estabelecer a estatística da província. O tema evocava todas as autoridades imperiais. Dessa maneira, reforçava a prática de empreender-se soluções regionalizadas e locais, o que acarretava uma maior facilidade para os interesses antagonistas aos dos índios prosperarem, por serem seus representantes, as figuras de poder nas províncias. Como atentou Patrícia Melo sobre o bastante citado comentário de Manuela Carneiro da Cunha, qual seja, a ausência de leis centrais específicas para os índios entre

6 Decisão de 21 de março de 1833, n.156 e Decreto de 3 de junho de 1833 (CUNHA,1992b, p. 156-157).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

a revogação do Diretório Pombalino (1798) e o Regulamento das Missões (1845), ao invés de um vácuo legal, pode-se identificar uma "profusão de normas, decretos, leis, regulamentos, entre outros instrumentos normativos, de abrangência restrita ao âmbito das províncias" (MELO, 2009, p. 185).

Discussões intelectuais e políticas da década de 1840

Na década de 1840, o Estado brasileiro buscou modernizar-se através da resolução de questões relativas à propriedade da terra e à mão de obra. Os primórdios do segundo reinado foram marcados por acaloradas discussões, tanto nas instâncias legislativas, quanto intelectuais.

Sobre os índios, o Instituto Histórico e Geográfico do Brasil (IHGB) foi, sem dúvida, o lugar onde as questões indígenas tiveram pleno destaque, não que não estivessem em pauta na Câmara ou no Senado, mas ali, ocuparam lugar mais rotineiro, enquanto que, nas casas de governo, mantiveram-se um tanto às margens dos temas tidos como mais urgentes. O tema indígena foi um dos mais abordados na revista publicada pelo Instituto. A insistência nessa problemática era reflexo de sua relação substancial com discussões maiores acerca da *questão nacional.* Mesmo assim, "trabalhos e fontes relativos à questão indígena ocupam indiscutivelmente o maior espaço da *Revista,* abordando os diferentes grupos, seus usos, costumes, sua língua, assim como das diferentes experiências de catequese empreendidas e o aproveitamento do índio como força de trabalho" (GUIMARÃES, 1988, p. 21). Para o último item, as comparações com a escravidão africana são numerosas.

No segundo número da revista (1840), foi publicado um ensaio de projeto de política indigenista para o Estado brasileiro: *Qual seria hoje o melhor systema de colonizar os Indiosentranhados em nossos sertões; se conviria seguir o systema dos Jesuitas, fundado principalmente na propagação do Christianismo, ou se outro do qual se esperem melhores resultados do que os actuaes* (BARBOSA, 1858). Pela pena do cônego Januário da Cunha Barbosa, o artigo defendia que para colonizar os índios era preciso introduzir necessidades sanadas apenas no contato com os civilizados, educar as crianças e induzir a miscigenação com os brancos. Em outros tantos textos, a empresa jesuítica foi tomada para exemplos positivos e negativos de civilização. Não faltaram entusiastas da retomada dos serviços dos religiosos para o problema.

Desde as discussões constitucionais da década de 1820, havia uma forte predileção para que o problema indígena fosse solucionado por meio da via religiosa. Para seus defensores, a *saída religiosa* isentaria o problema da complexidade política. Já para os opositores, as experiências coloniais, principalmente aquelas protagonizadas pelos jesuítas, eram prova do contrário. Assim,

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

(re) convocar o trabalho missionário em pleno contexto de formação nacional destoava da intenção de se afastar das referências coloniais portuguesas.

Nesse sentido, algumas medidas foram tomadas para resolver as demandas provinciais no Império. Em 1839, por exemplo, a província do Maranhão autorizou o estabelecimento de três missões para a colonização indígena, tendo uma sido fundada em 1841 (FONSECA, APOLINÁRIO, 2014). Em 1840, durante a regência de Pedro de Araújo Lima – futuro relator do projeto do Regulamento –, os padres da Ordem Menor dos Franciscanos (os capuchinhos ou barbadinhos) foram chamados para atuar entre os índios. Depois, já em 1842, a província do Ceará empregou o uso de inacianos, bem como a província paulista. Para Fernanda Sposito, as pressões colocadas sobre os parlamentares pelos membros do IHGB para uma saída civilizadora, porém, humanitária para os índios, via catequese, pode ser lida como o "espírito da lei de 1845". O empenho em abordar temas relativos aos índios nas publicações de modo a valorizá-los, desde 1838, criou a pressão necessária para emplacar a lei (SPOSITO, 2012, p. 132).

As discussões no governo sobre a vinda de padres capuchinhos reiniciaram em 1843. Reclamava-se a ausência de regulamentos para o trabalho missional entre os indígenas. Entre as justificativas principais para a demora na resolução, esteve a ausência de recursos para o empreendimento que logo ressuscitou a possibilidade de se formar os padres no Brasil, sugestão encontrada ainda no projeto de civilização de Bonifácio. Em maio de 1843, uma fala do senador liberal Holanda Cavalcanti é exemplar de como temas centrais da política imperial tendiam a ser resolvidos morosamente, também devido aos interesses práticos que deliberar sobre terra e trabalho acarretavam.

Holanda Cavalcanti chamava os opositores, ironicamente, de "homens do futuro" por suas propostas terem sempre um maravilhoso resultado, porém, *mais adiante logo ali*. Segundo ele, eram medidas condensadas "em papel-moeda, escravos e frades!": "com o papel-moeda o ministro fica desassombrado! Os escravos, no primeiro momento parece que dão uma riqueza enorme! Os religiosos, quando chegam, vão converter muitos índios, vão fazer grandes milagres!".[7] Às críticas respondeu o ministro da Justiça, o sr. Carneiro Leão, que ao invés de homens de futuro eram "homens do dia", vivendo dia por dia de acordo com os "interesses do país". Sobre o que tocava aos índios, Carneiro Leão ponderou que não havia nenhum mal em importar padres para chamarem à civilização os "homens selvagens de que abunda o país", visto que o clero nativo era "diminuto", com igrejas vagas, estando algumas províncias

7 Fala do senador Holanda Cavalcanti, Sessão 24 de maio de 1843. *Annaes do Senado do Imperio do Brazil*. Secretaria Especial de Editoração e Publicações - Subsecretaria de Anais do Senado Federal, p. 367-368.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

desamparadas.[8] Em 24 de junho de 1843, foi aprovado o Decreto n° 285 que autorizava a vinda dos padres italianos para distribuição nas províncias sob custeio do governo central. O documento não citava o trabalho entre os índios.

Em 1844, as discussões deixam ver mais claramente a ligação da resolução da questão indígena com o problema da integridade territorial. O senador Bernardo Pereira de Vasconcelos alertava que a tardança em estabelecer regulamentos para diversas leis, acarretava prejuízos variados à nação. Entre os mais graves, havia aquele sobre a catequese e civilização dos índios. Dizia o ferrenho conservador que sua observação poderia parecer de pouca importância, "que nenhum fim político, nenhum objeto de interesse geral" pode parecer estar atrelado à consideração. Entretanto, explicava que a política inglesa não reconhecia o domínio pelo simples fato da ocupação primitiva, e que disso resultava "que não *escrupuliza* em comprar terras ocupadas por índios aos seus chefes, ainda que dentro dos limites de outro estado". O senador não tinha dúvidas de que, por essa razão, os ingleses tinham invadido o território ao norte do Brasil[9], e seguia dizendo: "continuando o nosso descuido a esse respeito, não poderemos sofrer muitas invasões nos nossos limites, na extensão de nosso território, se não procurarmos civilizar os indígenas, chamá-los aos nossos interesses?"[10]. O ilustre senador retomou o tema na sessão de 14 de maio, e completava seu argumento afirmando que[11] :

> [...] eles – os ingleses – entendem que não há domínio constituído sobre um território senão comprando-o aos seus possuidores, aos aborígenes, ou realmente ocupando-o; de sorte que para as outras nações nos prejudicarem basta que se entendam com qualquer dos chefes das tribos índias, e que se introduzam em nosso território a pretexto de a terem comprado! [...]; e o meio que tínhamos para evitar a invasão e ocupações era procurar entender-nos com os indígenas.

A fala do político nos mostra a instabilidade da soberania sobre os territórios nacionais ocupados por grupos indígenas, principalmente, como ele alertou, quando faltava clareza nas definições do Império sobre o tema. À distância, os alardes de Vasconcelos podem dar ares de histeria conservadora perante a administração liberal, entretanto, basta lembrar como, num passado nada distante, pressões inglesas sobre a política brasileira tinham tido efeito de

8 Fala do senador Carneiro Leão, *Anais do Senado do Império*. Sessão 24 de maio de 1843, p. 376-378.

9 Trata-se do episódio em que a área ocupada pelos índios da aldeia de Pirara, localizada entre os rios Orenoco e Amazonas, foi invadida pelos ingleses após um pedido de proteção ao trono inglês feito pelos índios. (SPOSITO, 2012; MEDEIROS, 2006).

10 Fala do senador Pereira de Vasconcellos, *Anais do Senado do Império*. Sessão 10 de maio de 1844, p.136-137. *Idem*, p. 271.

11 Fala do senador Pereira de Vasconcellos, *Anais do Senado do Império*. Sessão 10 de maio de 1844, p. 271.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

peso, como foi o caso da questão da abolição do tráfico de escravos africanos (CHALHOUB, 2012, p. 175-210).

O ministro da Fazenda, Manuel Alves Branco, contestou a crítica do senador sobre a não formulação de regulamentos para a catequese dos índios, sublinhando a dificuldade de se arranjarem "os conhecimentos" necessários para tão importante matéria, ainda mais no curto espaço de tempo que teve seu ministério para realizar a tarefa.[12] Somente em 30 de julho foi lançado um novo decreto sobre a causa, que fixava regras para o trabalho dos Capuchinhos, novamente, sem mencionar os índios.[13]

Finalmente, em 24 de julho de 1845 foi publicado pelo Decreto Imperial n° 426 o *Regulamento acerca das Missões de catequese e civilização dos Índios* (CUNHA, 1992b, p. 191-199).O regulamento reafirmou o formato de aldeamentos indígenas como modelo de civilização cuja finalidade era a assimilação completa dos índios. Foi apresentada uma estrutura administrativa minuciosa. O documento determinou que cada província teria um diretor geral de índios, nomeado pelo Imperador; cada aldeamento, por sua vez, possuiria um diretor nomeado pelo presidente da província, sob proposta do diretor geral; aos missionários foi delegada a catequese e educação dos índios, atividades de registro e censitárias; e foram criados os cargos de tesoureiro, almoxarife, cirurgião e pedestres. Pretendeu-se, assim, uma administração leiga dos aldeamentos. Os padres seriam funcionários do governo, e atuariam conforme os objetivos do Estado. Entretanto, os capuchinhos, que deveriam atuar na educação e ensino religioso dos índios, passaram frequentemente a exercer também a função de administradores dos aldeamentos (AMOROSO, 1998; CUNHA, 1992, p. 140).

Toda a organização estava impregnada de uma estrutura militar: as patentes de brigadeiro, tenente coronel e capitão correspondiam aos cargos de diretor geral, diretor do aldeamento e tesoureiro, válidas enquanto durasse o serviço. Este aspecto aproximava os aldeamentos das colônias militares. Para fins administrativos, a Diretoria de Índios esteve alocada no Ministério de Estado dos Negócios do Império, desde a sua formação até 1860, quando passou para o Ministério da Agricultura, Comércio e Obras Públicas. Em 1854, quando regulamentada a Lei de Terras, a Diretoria passou a fazer parte da Repartição Geral de Terras Públicas (MELO, 2009, p. 188).

A maior parte do regulamento tratou das atribuições dos diretores, reveladoras das intenções governamentais sobre as terras e o trabalho dos indígenas. O que não quer dizer que tudo tenha se verificado na prática. Os diretores deveriam indicar "o destino que se deve dar às terras das Aldeias que tenham sido

12 Fala do senador Alves Branco, *Anais do Senado do Império*. Sessão 10 de maio de 1844, p.214.

13 Decreto n° 373, de 30 de julho de 1844. Coleção de Leis do Império do Brasil 1844. Tomo VI, parte I, Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1845, p. 163-164.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

abandonadas pelos Índios", sendo que os recursos arrecadados da "aplicação dessas terras" deveriam retornar aos índios da província. Cabia a eles também observar se as terras estavam ocupadas por outros, e se estes possuíam algum título. Não indicava, porém, como deveriam proceder em caso afirmativo.

Sobre os índios ainda dispersos, "as hordas errantes", deveria o diretor informar onde se encontravam e de quem se tratavam, para que fossem enviados os missionários, responsáveis pela divulgação da fé católica e das "vantagens da vida social". Para "atrair-lhes a atenção, excitar-lhes a curiosidade e despertar-lhes o desejo do trato social", o Governo Imperial forneceria objetos relacionados ao trabalho agrícola, mas também àqueles de uso pessoal.

Havia ainda outros pontos tratando sobre as terras. Segundo o §11 do 1˚ artigo, os diretores seriam encarregados de propor aos presidentes de província a demarcação das terras que fossem dadas aos índios – tanto as dos aldeamentos quanto as individuais. Esse parágrafo informava que se os aldeamentos se encontrassem em áreas já povoadas, não deveria haver extensão dos terrenos originais. Outro dispositivo alegava que seriam reservadas terras separadas das do aldeamento para cultivo particular aos índios que apresentassem "bom comportamento e desenvolvimento industrial". Neste caso, os índios não adquiriam a propriedade das terras "senão depois de doze anos, não interrompidos, de boa cultura, o que se mencionará com especialidade nos relatórios anuais; e no fim deles poderão obter Carta de Sesmaria". Se o indígena de bom comportamento e desenvolvimento industrial morresse antes dos doze anos, "sua viúva, e na sua falta seus filhos, poderão alcançar a sesmaria se além do bom comportamento, e continuação de boa cultura, aquela preencher o tempo que faltar, e estes a granjearem pelo duplo deste tempo, com tanto que este nem passe de oito anos, e nem seja menos de quinze o das diversas posses" (CUNHA, 1992b, p. 191-199). Ou seja, existiu a intenção de legalizar a situação dos índios no que tocava às suas terras, tanto para os que já participavam do projeto de civilização, quanto para aqueles que ainda viriam a se incorporar. Mas havia também uma série de *poréns* para que isso se realizasse na prática.

O ponto mais delicado do regulamento sobre a questão das terras foi a possibilidade de arrendamento das mesmas. Durante a apreciação do Regulamento pelo Conselho Imperial, em 29 de maio de 1845, o Sr. Carneiro Leão alertou para os possíveis abusos que sofreriam os índios se os arrendamentos fossem permitidos; foi voto vencido neste quesito.[14]

A justificativa para promover os arrendamentos foi insinuada no próprio texto, que delegou aos diretores o dever de reservar terras para arrendamento

14 Ata de 29 de maio de 1845. Rodrigues, José Honório. *Atas do Conselho de Estado. Terceiro Conselho de Estado, 1842-1850*. Brasília: Senado Federal, 1973, p. 48.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

"quando, atenta ainda a pequena população, não possam os índios aproveitá-las todas". Os arrendamentos durariam pelo prazo de três anos sem a possibilidade de derrubada dos matos, exceto pela autorização da presidência documentada em contrato. Também ficou permitido o aforamento para habitação.

Assim, o Regulamento das Missões, além de restringir os espaços indígenas ao confinamento em aldeias, visto que o objetivo era liberar os sertões dos "bravios errantes", também tornou precária sua autonomia sobre as terras do aldeamento, com a introdução de arrendatários e foreiros, e, principalmente, com a dependência dos diretores, tanto geral quanto do aldeamento, e das outras autoridades, na demarcação das terras, por serem eles seus procuradores conforme a lei. Como bem argumentou Fernanda Sposito "o Regulamento significou uma preparação da política de terras do Estado, já que estava embutido nele o interesse em assenhorar-se das terras indígenas, retirando-os de lá e deixando-os sob controle nas missões" (SPOSITO, 2012, p. 142).

Além do evidente interesse sobre as terras indígenas, o sistema de aldeamentos mantinha outra perspectiva: a possibilidade do aproveitamento de seus contingentes como trabalhadores. Nos aldeamentos deveriam ser instaladas "oficinas de artes mecânicas", e ser incentivadas as atividades produtivas locais, que trariam, na teoria, o maior proveito e a mais rápida adaptação dos índios ao novo modo de vida. Os índios poderiam ser chamados tanto ao serviço do aldeamento, quanto ao serviço público e de particulares, nos quais deveriam ser "religiosamente cumpridos de ambas as partes os contratos que com eles se fizerem". Cabia aos diretores: "Exercer toda a vigilância em que não sejam os Índios constrangidos a servir a particulares" (CUNHA, 1992b, p. 191-199). A Lei de 1845 retomava de maneira discreta os dispositivos da Lei de 1831, e fazia lembrar que o costume de fazer *servir* os índios, na mais pura forma de eufemismo para escravidão, estava proibido (DORNELLES, 2018).

Regulamentar a ocupação fundiária e a colonização estrangeira

No Brasil, a relação entre a conformação do sistema agrário e as populações nativas não foi alvo de grandes debates historiográficos fora do campo da Nova História Indígena (ALMEIDA, 2017). A visão predominante foi de que a Lei de Terras tratou-se de um ato complementar à Lei Eusébio de Queirós, que impossibilitou, definitivamente, o tráfico de escravos africanos, e impôs questões sobre a substituição da mão de obra no país (CARVALHO, 2012, p. 100; SILVA, 2008). Contudo, pesquisas recentes apontam que outros temas foram fundamentais nas discussões sobre como resolver a questão da política territorial, como é o caso da colonização estrangeira e da questão indígena (MELÉNDEZ, 2014; SPOSITO, 2012).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Entre as possibilidades, houve quem defendesse que a melhor saída, tanto para a questão do povoamento quanto da mão de obra, seria utilizar os milhares de indígenas distribuídos em todo o país. A título de exemplo dos proponentes da saída indígena estava o então futuro Marquês de Queluz, João Severino Maciel da Costa, que em suas *Memórias sobre a necessidade de abolir a introdução de escravos africanos no Brasil,* ainda em 1821, pautou que entre os *meios de remediar a falta de braços que ela pode ocasionar* (era este o subtítulo) seria possível empregar o trabalho dos indígenas, "tanto os que já estão avilados, como os que se puderem atrair" (COSTA, 1821, p. 52). Também o projeto de José Bonifácio de Andrada e Silva propôs engajar os índios como trabalhadores nacionais através de um misto de brandura jesuíta na abordagem e a administração pombalina dos Diretórios. Mas não deixou de cogitar o uso de "bandeiras" que buscassem a incorporação dos índios hostis (SILVA, 1823 *apud* CUNHA, 1992b, p. 347-370). Outro exemplo da correlação dos temas da colonização estrangeira e indígenas no período inicial do Império observamos na formação, já em 1826, da Comissão de Estatística, Colonização e Catequese (SPOSITO, 2012, p. 51).

Dito isto é preciso questionar porquê no resultado final das discussões, expressas na legislação estabelecida entre as décadas de 1840 e 1850, os direitos territoriais dos índios apareceram de maneira acanhada e evasiva? Sob a prescrição do artigo 12˚ da Lei n˚ 601 de 18 de setembro de 1850, o Governo incumbia-se da tarefa de demarcar as terras devolutas que julgasse necessárias à colonização dos indígenas. Como a ampla ligação entre questões de trabalho, colonização, terras e os índios pôde ser invisibilizada e diminuída? Para compreender como isso foi possível é preciso mencionar alguns aspectos anteriores à criação da Lei de Terras, bem como as discussões parlamentares que nela resultaram.

O sistema de acesso à terra herdado pelo Estado brasileiro foi o de sesmarias, cuja origem remonta à legislação portuguesa do século XIV. Nele, as terras eram doadas mediante a comprovação do cultivo. Ao serem cultivadas, poderiam ser medidas e confirmadas e, então, adquiria-se o pleno direito de propriedade. Sem essa confirmação, as terras seriam devolvidas à Coroa e redistribuídas. O sentido do termo *terra devoluta* na experiência colonial e ao longo do século XIX no Brasil sofreu distorções: do original sentido de terra devolvida pelo não aproveitamento, passou a significar terra vazia, desocupada (AVEAL, MOTTA, 2005, p. 427-431; SILVA, 2008, p. 41-42).

As populações indígenas aliadas também acessaram o sistema de sesmarias. Em boa parte dos casos, as terras das aldeias e as adjacentes eram doadas aos índios de forma coletiva para seu estabelecimento próximo aos núcleos coloniais, garantindo o cultivo das mesmas. Houve assim, o reconhecimento

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

de um *direito originário* – o *indigenato*em linguagem jurídica – expressos no Alvará de 1680 e confirmado pela lei pombalina de 6 de junho de 1755. O indigenato que definiu a soberania dos índios sobre as terras justificou também o não pagamento de foro ou de tributo sobre as mesmas. Conforme tal legislação, não havia necessidade de títulocomprobatório para os índios (ALMEIDA, 2010; PERRONE-MOISÉS, 2000; 1992).

Além disso, outro fator que diferenciou as sesmarias indígenas das dos demais súditos, era a ausência de um prazo para o estabelecimento de roças nas propriedades (AVEAL, 2002, p. 100). E mais: por reconhecer tanto as terras ocupadas *tradicionalmente* quanto àquelas das aldeias (instituições coloniais), firmou o indigenato, não na ocupação *imemorial* da terras, mas sim, no simples fato de serem os índios seus ocupantes, isto é, um critério de pertencimento étnico postulava, ou não, a legitimidade sobre à terra (CUNHA, 1987, p. 57). Como mostraram importantes pesquisas, foi pela descaracterização da identidade social indígena que as terras dos aldeamentos foram sendo retomadas ao Estado, ou repassadas a terceiros (MOREIRA, 2017; ALMEIDA, 2009, 2010; OLIVEIRA, 1999; SILVA, 1996). A constância do uso do argumento de que os índios *encontravam-se confundidos à população* em praticamente todos os processos de fechamento dos aldeamentos do Império, pode ser tomada como a prova mais clara desse fato.

No processo de independência, com o eminente fim do sistema de distribuição de terras vigente, o quadro de incertezas sobre o estado de legalidade das terras doadas em sesmaria causava insegurança aos proprietários e ao Estado, e claro, aos índios. Primeiramente pela inexistência de informações precisas nos documentos de doação, fruto também de métodos rudimentares de demarcação. Muitas vezes, os próprios governantes, identificavam que a falta de tombamento e medições das sesmarias dos índios facilitava as ocupações irregulares e demais abusos (MACHADO, 2006, p. 92). Segundo, pela existência de moradores, verdadeiros ocupantes de terrenos, muitas vezes doados duplamente, dado a constante expansão agrícola nas terras. No caso de doações feitas sobre terras identificadas como indígenas, a Lei de 1680 previu que o prejuízo seria dos ocupantes, e a favor dos índios. Por fim, não se contou com uma efetiva fiscalização do cumprimento da legislação (SILVA, 2008, p. 68).

De modo geral, isto é, não apenas para os índios, a concessão de sesmarias em terras ocupadas foi uma constante. Tanto posses quanto sesmarias tinham tamanhos absurdos, e as informações sobre as mesmas eram praticamente inexistentes. Aos poucos, a ocupação territorial através da posse passou a ser estimulada através do incentivo das autoridades a legalização. A recorrência de tais práticas, com o passar do tempo, estabeleceu outra maneira de aquisição de domínio baseada na posse: "A posse com cultura efetiva, como

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

modo de aquisição de domínio, estabeleceu-se aos poucos como costume, para afirmar-se mais tarde como um direito consuetudinário" (SILVA, 2008, p. 74). Lígia Osório Silva reforça a ideia de que esta prática esteve intimamente ligada ao modo extensivo de expansão sobre as terras, bem como na prática de *garantir o* futuro, aplicada pelos sesmeiros, que mantinham suas terras sempre em ampliação e, por isso, demoravam-se em demarcá-las com exatidão.

As Cartas Régias de 1808, que possibilitavam, outra vez, a escravização dos índios, como vimos acima, também declaravam devoluto o caráter das terras dominadas sob a insígnia da guerra justa. Embora não revogasse os preceitos da legislação anterior, restringia sua aplicabilidade por sobrepor uma interpretação bastante subjetiva, pois, embora estabelecesse em seu texto quem seriam os índios a serem perseguidos – botocudos e kaingangs – permitiu a extensão de sua aplicabilidade a outros grupos identificados como afeitos a civilização. Naquele momento, a extensão territorial ocupada por índios tomados por *bravos*, assim passíveis de perseguição, era de enormes proporções se comparada às terras dos aldeamentos. Os sertões eram vastos e desconhecidos, bem como eram os grupos indígenas que ali se encontravam.

Por mais que haja uma tendência em observar no sistema de sesmarias os primórdios da formação da grande propriedade no Brasil, é preciso atentar que no momento de sua extinção, em 17 de julho de 1822, uma porção pequena do território nacional encontrava-se apropriada, sendo que durante o Oitocentos, o estabelecimento da estrutura da grande propriedade foi continuamente recriado. A suspensão da concessão de futuras sesmarias por Pedro I foi uma resposta pontual à petição de um particular, um posseiro que afirmava ocupar terras de sesmarias, e para quem foi concedido o direito sobre as terras cultivadas. A medida mostrava que a prioridade da ocupação efetiva se fazia sobre o título legal, as sesmarias se tornavam condicionadas a uma avaliação para terem valor legal (SECRETO, 2007).

Durante o interlúdio legal, de 1822 a 1850, a posse se tornou o único modo de obtenção de terras. Entre os projetos surgidos naquele tempo para o problema das terras, destacou-se o de José Bonifácio de Andrada e Silva, apresentado à Assembleia Constituinte em 1823. Os sete artigos por ele criados previram a perda das terras pelos posseiros sem títulos legais em extensões superiores a 263 ha, devendo estar cultivadas. O mesmo para sesmeiros legítimos em extensões superiores a 526 ha com prazo de seis anos para o cultivo. Também previu a venda de terras nas proximidades de novas povoações com tamanho de até 263 ha. O caixa gerado com essas vendas subsidiaria a construção de estradas e canais, e a colonização europeia, indígena e de mulatos e negros forros. Os artigos previram, ainda, a reserva de áreas de bosques e matos, bem como de estabelecimentos públicos em áreas centrais dos novos

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

termos. Finalmente, as sesmarias só seriam dadas aos que seguissem o novo método de cultura à europeia.

Já o projeto de Nicolau de Campos Vergueiro, também exposto na Constituinte de 1823, apresentou apenas dois pontos: a suspensão das datas de sesmaria e a astuciosa sentença de "Que a Comissão da Agricultura proponha um projeto de lei sobre terras públicas, contendo providência para o pretérito e regras para o futuro" (SECRETO, 2007, p. 91-92). Ambas as propostas se perderam nas disputas da Constituinte, que terminou suspensa juntamente com o debate sobre a questão das terras. O estatuto jurídico sobre a propriedade de terras foi alterado somente na década de 1840, quando a maioridade do imperador e a riqueza econômica gerada pela produção de café sobre território indígenas no Vale do Paraíba (LEMOS, 2016) modificaram o quadro político geral.

Em 1842 foi solicitado à Seção de Negócios do Conselho de Estado que elaborasse propostas para a regularização das sesmarias e da colonização. Como foi afirmado em diversas falas de políticos que debateram o problema, era preciso fazer um acerto de contas com o passado na matéria, ou seja, revalidar as sesmarias e legalizar as posses, e acertar os critérios para a colonização nacional e estrangeira.

O projeto que daí saiu, assinado por Bernardo Pereira de Vasconcellos[15] e José Cesário de Miranda Ribeiro, objetivou assegurar a vinda de trabalhadores pobres para as lavouras nacionais, já que pairava a expectativa de insuficiência de trabalhadores escravos africanos. Claro, havia já uma década que a importação de escravos se dava na ilegalidade, e as pressões internas e externas para o seu cessamento só aumentavam. O projeto seguiu para a Câmara dos Deputados no ano seguinte onde permaneceu em discussões acaloradas por alguns meses (MOTTA, 1998).

Em outubro de 1843, o projeto foi enviado ao Senado e ali ficou tramitando e sofrendo "medidas dilatórias, adiamentos, apresentação de substitutos, nomeação de comissões especiais e externas" por sete anos (CARVALHO, 2003, p. 91). Em resumo, buscou-se: enquadrar os sesmeiros aos compromissos das datas de sesmarias sobre o cultivo e proibir a distribuição de novas sesmarias; combater as posses, embora houvesse a possibilidade de regulamentação das já cultivadas e regular a colonização estrangeira através da proibição de aquisição de terras antes de três anos de prestação de trabalho na lavoura. Buscou-se, também, que a renda arrecadada com a venda de terras

15 O político mineiro iniciou sua carreira em 1828 como membro do Conselho do Governo da Província de Minas Gerais. Naquele momento, manifestava publicamente a reprovação da concessão a capitalistas ingleses de direitos de exploração mineratória, navegação e comércio no Vale do Rio Doce. Para ele o grande problema eram os *botocudos*.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

devolutas financiasse a vinda de colonos para a lavoura. O governo imperial venderia as terras devolutas, em porções nunca inferiores a um quarto de légua quadrada, e reservaria terras para a colonização indígena, para a construção naval, para a abertura de estradas e a para a fundação de novas vilas.

De modo geral, os conflitos perante a proposta orbitaram diante do fato de o direito dos sesmeiros ficar submetido ao direito dos posseiros. Primeiramente, a lei apertaria o cerco sobre os sesmeiros em situação irregular: ora por não terem os terrenos demarcados com precisão, ora pelo não cultivo. As terras cairiam, assim, em comisso, pelo não cumprimento das condições de concessão, e seriam perdidas, ou para o Estado, ou para possíveis posseiros reclamantes das mesmas. Em segundo lugar, o projeto validaria as ocupações sem títulos - as posses.

Nesse ponto, as discussões mostraram, na compreensão daqueles senhores, que havia duas sortes de posseiros: o vizinho desavisado, descuidado, que, pela imprecisão das formas de medição, teria invadido as terras alheias com cultivo, fazendo, sem querer, um favor à nação; e o astuto, que agiria de má fé, invadindo descaradamente terras que sabia serem de outrem. A lei deveria então tratá-los de maneira diferente: aos primeiros, lhes regularizaria a situação, fornecendo título legal de propriedade; aos outros, caberia a punição e a retomada das terras à *res pública.*

Oposições ao projeto também se colocaram a respeito da limitação da extensão das posses, principalmente por políticos de São Paulo e Minas Gerais, que alegaram que a maior parte das terras naqueles lugares era fruto de posses (CARVALHO, 2003, p. 42). Analisando a questão a partir da situação das populações indígenas, fica evidente a relação entre a apropriação por posses e os processos de "limpeza" promovido pela legislação de 1808. No fim das contas, cada deputado ou senador aclamou conforme sua posição de proprietários perante as terras, sesmeiros ou posseiros, ou ambos.

A questão indígena apareceu nos debates que dividiram os interesses dos políticos sesmeiros e posseiros. Em 31 de julho de 1843, o deputado maranhense Joaquim Franco de Sá apresentou uma série de dúvidas sobre a natureza e qualidade do cultivo, que poderiam esquivar as sesmarias de comisso. Casos em que o sesmeiro houvesse reservado áreas de matos para aproveitamento da madeira e preservação das nascentes, ou tivesse introduzido um modelo agrário mais moderno, que visasse a proteção do solo para empreendimentos futuros, deveriam ser considerados. Outro exemplo, foi a possibilidade do sesmeiro ter suas terras "infestada (s) por índios selvagens", sendo este fato verificado apenas posteriormente à concessão. Dizia que essa hipótese era comum em sua província e que, desse modo, o cultivo não era

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

estabelecido pelo proprietário "não ter bastante garantia do governo contra esses inimigos internos".[16]

Contra argumentou o deputado da província do Pará, o sr. Bernardo de Souza Franco, que as objeções calcadas em hipóteses do colega à lei, eram todas passíveis de serem rebatidas por explicações lógicas, e que a lei não necessitava conter esse nível de esclarecimento, bastava apenas que os critérios de cultura, "em sentido que quer o governo", fossem respeitados e, desse modo, haveria sempre preferência para os posseiros. Pronunciava ainda, que sobre o "temor dos índios", os posseiros não os tinham receado, e se os sesmeiros queixavam-se da falta de segurança, não deviam ter aceitado um "terreno infestado de índios".[17]

Dois anos mais tarde, quando o projeto foi tema de debate no enado, Antônio Pedro da Costa Ferreira, barão de Pindaré, retomou o tema da dificuldade em estabelecer cultivos em locais onde havia índios. Naquela sessão, o nobre senador mostrou-se bastante contrário ao que pensava ser um rateio dos custos da importação de colonos, por meio da taxação sobre as terras devolutas. Para ele era inconcebível pagar impostos sobre terras que não eram rentáveis. E mais:

> Se o Estado, que tinha obrigação de defender as minhas terras dos **inimigos internos**, as não defendia, **se eu não as podia cultivar, porque o gentio não *mo* consentia**, com que justiça se me privará do meu direito de proprietário, só por não haver cumprido uma condição que me era impossível cumprir! **Creio, senhores, que não há terras nenhumas por cultivar senão as que são infestadas pelos gentios**[18]

Costa Ferreira retomou de modo muito similar os argumentos de seu conterrâneo, o deputado Franco de Sá, expostos na Câmara em 1843: primeiro, da impossibilidade de se estabelecer cultivos em áreas onde estavam os índios; segundo, concordando que era uma responsabilidade do governo a defesa da propriedade perante esses *inimigos internos*. Ao referir-se desse modo aos índios habitantes das terras incultas, o senador colocou o problema de forma sutil, nos dando pistas a respeito do pensamento das autoridades políticas sobre como se deveria abordar esse aspecto do problema de terras.

Note-se que no momento da exposição esboçada no excerto acima, o *Regulamento acerca das Missões* ainda não havia sido decretado, o que

16 *Anais da Câmara dos Senhores Deputados (1843*), t. 2, Rio de Janeiro, Tipografia da viúva Pinto & Filho, 1883, sessão de 31 de julho de 1843, p.496.

17 Idem, p. 498-499.

18 *Anais do Senado do Império do Brasil (1845*), v. 1, Rio de Janeiro, Diretoria de Anais e Documentos parlamentares, 1950, sessão de 10 de janeiro de 1845, p. 27-28. *Grifos meus.*

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

ocorreu somente em maio daquele mesmo ano, e, por isso, não existia, oficialmente, uma diretriz para o tratamento dos indígenas da nação. O caso é que, sesmeiros ou posseiros, não havia dúvidas de que boa parte das terras incultas por eles cobiçadas encontrava-se mesmo *infestada de índios*, os quais não consideravam como possíveis proprietários, a exceção de poucas vozes dissonantes.

E ainda outra vez, agora em 1847, o senador Costa Ferreira bradava sua justificativa à ausência de cultivo pela necessidade de "disputar sua propriedade e vida aos gentios". Para ele, a lei levou em conta a lavoura das províncias do sul e não as do norte, onde o homem industrioso "tem de abandonar as suas terras, para não morrer vítima de suas *frechas*", e aproveitou o ensejo para narrar um causo ocorrido a seu parente, que teve de lutar contra os gentios que "lhe queimaram a casa e mataram os escravos". Não concebia o barão que o governo, ao invés de proteger o cidadão, lhe tirasse a propriedade.[19] Houve, porém, na fala do senador, um erro de juízo, qual seja: a crença de que, nas províncias meridionais, os conflitos fundiários envolvendo índios e posseiros pudessem ser desconsiderados. As disputas por terras foram um imperativo e fizeram parte da relação entre índios, fazendeiros e governo, em toda a extensão do Império.

Às lamúrias constantes de Costa Ferreira sobre os índios selvagens ocupantes das sesmarias – que permeavam praticamente todas as suas falas – sugeriu o senador Vergueiro que oferecesse uma emenda. Neste ponto da discussão, o senador José Clemente Pereira, representante do Pará, manifestou-se afirmando que "sempre me pareceu que se devia fazer algum artigo excepcional, porque, a falar a verdade, se elas são ocupadas por selvagens indígenas, seus donos, durante este impedimento não podem perder o seu direito".[20] Ele garantia que, caso fosse apresentada, tal emenda teria sua aprovação, desde que existisse alguma circunstância que mostrasse que tais terras foram adquiridas com justo título. Nenhuma emenda foi elaborada e nem se comentou a possibilidade de algum direito dos índios sobre as terras.

O tema do *selvagem* como empecilho à cultura, estabelecimento de moradia e medição, foi retomado pelo senado em 1850, a essa altura considerado uma escusa razoável. Nicolau Vergueiro defendia que "quanto ao *infestamento* de selvagens, este motivo tem algum peso", mas somente quando era verificado posteriormente à concessão "porque se o sesmeiro pediu a sesmaria quando o terreno estava infestado, deve cumprir as condições com que aceitou

19 *Anais do Senado do Império do Brasil (1847),* v. 1, Rio de Janeiro, Diretoria de Anais e Documentos parlamentares, 1950, sessão de 15 de maio de 1847, p. 79-80.

20 *Anais do Senado do Império do Brasil (1847*), v. 1, Rio de Janeiro, Diretoria de Anais e Documentos parlamentares, 1950, sessão de 20 de maio de 1847, p. 151.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

a sesmaria, apesar do lugar ser infestado por selvagens". O paulista demonstrava ser favorável a tal disposição, entretanto, como nenhuma emenda tivesse surgido, não pôde por ela votar.[21] Mesmo havendo algum consenso no tema, não apareceu nenhuma formulação no texto final da lei, nem em sua regulamentação posterior. Como era de praxe no que toca às questões indígenas, optou-se por silenciar no gabinete, e deixar a resolução para os costumes que prevaleciam no sertão.

Nestas sessões da Câmara, também se teceram comentários específicos sobre a colonização e suas relações com questões indígenas. Em pronunciamento realizado à Câmara em 24 de julho de 1843, o deputado paulista Joaquim Nebias solicitou ao autor do projeto que explicasse de forma mais clara como entendia a colonização indígena, "se esta colonização se considera como de empresa particular ou como plano de governo".[22] Ele pautou que, dado o tempo que se tratava da necessidade de catequizar e civilizar os nossos indígenas, era preciso que se apresentasse termos mais específicos, pois considerava que "estes homens, catequizados e civilizados, reunidos em qualquer ponto do Brasil, podem ser muito úteis". Essa "reunião" de índios poderia, segundo o magistrado, se dar inclusive nas áreas de fronteira, tão carentes de gentes. Esse argumento veio em oposição aos comentários lançados pelo deputado de Pernambuco que, um pouco antes, havia se manifestado a respeito da colonização em áreas de fronteira. O sr. Sebastião do Rego Barros acreditava que o estabelecimento dos indígenas nas fronteiras era mais "impolítico" – e até perigoso – à nação do que o de estrangeiros.[23]

Naquele momento, em que se iniciavam as discussões sobre a lei acerca da regularização das terras do Império e sua colonização, as intenções sobre o povoamento através da instalação de colônias de indígenas e estrangeiras eram bastante próximas. Com o passar do tempo, nota-se a separação dos temas, principalmente depois de 1845. O *Regulamento* não é citado de forma direta em nenhum momento pelos parlamentares, mas suas disposições encontram-se nas entrelinhas de suas manifestações.

Em 1850, finalmente, houve quem questionasse o modo como as terras indígenas eram tomadas como devolutas. Ao fazer comparações entre a colonização brasileira e a norte-americana, argumentando que o fazíamos sempre em modo contrário, entre outros itens, o senador Holanda Cavalcanti mencionou que por lá, havia-se reconhecido o direito dos índios às terras, a

21 *Anais do Senado do Império do Brasil (1850),* v. 5, Rio de Janeiro, Diretoria de Anais e Documentos parlamentares, 1950, sessão de 17 de julho de 1850, p. 304

22 *Anais da Câmara dos Senhores Deputados (1843*), t.2, Rio de Janeiro, Tipografia da viúva Pinto & Filho, 1883, sessão de 24 de julho de 1843, p. 396.

23 Idem, p. 393.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

ponto de o Estado as comprar, notando também, que terras devolutas e terras de índios eram coisas distintas.

Contra isso, argumentou o senador Visconde de Abrantes, esclarecendo que, pelo contrário, por aqui seguia-se muito o exemplo dos Estados Unidos "quando queremos extremar o domínio público do particular e vender as terras devolutas que temos. Também à risca os seguíamos no tratante aos índios, pois eles igualmente não compraram as terras e fizeram e continuavam fazendo guerra contra eles".[24]

Quando o projeto retornou à Câmara, em 1850, o deputado Franco de Sá, também elucubrando comparações com a América, lembrou que "os índios em muitas províncias do império, [...] ocupam grande território, [...] estes índios estão senhores dessas terras [...], e no meu modo de pensar, e no do povo americano do norte, não estão devolutas; porém o projeto encara a questão por outro lado mui diverso"[25]. Segundo ele, o que se fazia no Brasil era dar aos índios como favor algumas porções do território para o estabelecimento de colônias. Em vez disso sugeria categoricamente, a compra das terras aos índios, pois via vantagens neste ato: "eles cederiam por pouca cousa grande território, onde não poderiam viver comodamente pela vizinhança da civilização e falta de caça; iriam satisfeitos para lugares mais distantes e mais abundantes, deixando de atacar os nossos estabelecimentos agrícolas, como está sempre acontecendo"[26].

A resposta a esta explanação feita pelo deputado Francisco de Paula Sayão Lobato é exemplar do pensamento sobre o estatuto das terras ocupadas pelos indígenas da nação, disse ele, simplesmente, que a conquista já tinha decidido a questão. Joaquim Franco de Sá insistiu, ressaltando que o artigo 2˚ da lei em pauta previa a punição para aqueles que se apossassem de terras alheias. Ora, a pena poderia ser também imposta ao Estado por estar se apossando de terras de índios "se esses infelizes encontrassem protetores que os africanos têm encontrado. [...] Poderiam os ingleses defendê-los como estão defendendo os naturais da África, então as coisas se passariam de outro

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

24 *Anais do Senado do Império do Brasil (1850),* v. 6, Rio de Janeiro, Diretoria de Anais e Documentos parlamentares, 1950, sessão de 02 de agosto de 1850, p. 31-42.

25 *Anais da Câmara dos Senhores Deputados (1850*), t. 4, Rio de Janeiro, Tipografia da viúva Pinto & Filho, 1883, sessão de 02 de setembro de 1850, p. 772. Chamava a atenção do deputado do Maranhão que mesmo possuindo "bastantes terras, temos escravos, também índios selvagens, temos muitos gêneros de cultura semelhantes", o grau de civilização e adiantamento no desenvolvimento em relação aos Estados Unidos deixava a desejar.

26 *Anais da Câmara dos Senhores Deputados (1850*), t. 4, Rio de Janeiro, Tipografia da viúva Pinto & Filho, 1883, sessão de 02 de setembro de 1850, p. 773.

modo [...]".[27] Os filantropos ingleses não apareceram, e o projeto virou lei sem mencionar a matéria.

A lei foi moldando-se conforme os interesses classistas. As reações dos políticos sesmeiros e posseiros levaram a modificações sobre a limitação da extensão das posses, o afrouxamento dos prazos para validação de sesmarias e a redução do imposto territorial. O governo defendia o projeto ao argumentar que o encarecimento da terra era necessário para evitar que os trabalhadores estrangeiros pudessem nelas se assentarem e, com isso, não disponibilizassem seus braços às lavouras; também era necessário gerar fundos para a importação destes trabalhadores.[28]

Havia, assim, uma visão de que o Estado era o responsável natural pela imigração e, portanto, deveria ser o financiador da mesma. Da mesma forma, deveria haver um plano para a colonização. Todos acordavam, entretanto, sobre o rateio dos custos na solução do problema. Sem os recursos para isso, o governo apostou na venda de terras devolutas como forma de reunir fundos. Ficou sendo essa a solução.

Tal solução é certamente uma forma de ligar o problema da colonização estrangeira ao problema indígena: os recursos que sustentariam a importação de mão de obra seriam extraídos da liberação dos terrenos indígenas, através de uma política que se concebia concomitantemente às discussões sobre terras e colonização, realizada pelos mesmos homens, mas que havia iniciado cinco anos antes, na aprovação do *Regulamento acerca das Missões de catequese e civilização dos índios*. O que se verificaria no campo objetivo é que a política de incorporação dos índios, através de seu confinamento em aldeamentos, foi muito menos próspera do que as práticas violentas de expropriação territorial, marcadas pela perseguição e assassinato de grande contingente populacional indígena.

O resultado final das discussões parlamentares, expresso na lei aprovada em setembro de 1850, de grande ambiguidade no texto, contém as diferentes perspectivas políticas da época: combatia as posses sobre as terras devolutas ao mesmo tempo em que as legitimava; apresentava uma proposta de colonização, mas impunha acanhados valores nos impostos e taxas que buscavam promovê-la; e não apresentava detalhamento para a demarcação de terras para a colonização indígena.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

27 *Anais da Câmara dos Senhores Deputados (1850)*, t. 4, Rio de Janeiro, Tipografia da viúva Pinto & Filho, 1883, sessão de 02 de setembro de 1850, p. 773.

28 Isso leva à interpretação de que o modelo de colonização que inspirava o governo era o do economista inglês Edward Gibbon Wakefield, muitas vezes citado nos debates, para quem havia uma relação direta entre terras e colonização. Para mais informações sobre o tema consultar: SILVA, Ligia Osorio. *Terras devolutas e latifúndio*, 2008; MELÉNDEZ, José Juan Pérez. *The business of peopling*…, 2016.

Em 18 de setembro de 1850, alguns dias depois da aprovação da Lei Eusébio de Queiroz (04 de setembro), e cinco anos depois da criação do *Regulamento*, foi aprovada a chamada *Lei de Terras* que, conforme seu *caput*:

> Dispõe sobre as terras devolutas no Império e acerca das que são possuídas por título de sesmaria sem preenchimento das condições legais, bem como por simples *título de posse mansa e pacifica*; e determina que, medidas e demarcadas as primeiras, sejam elas cedidas a título oneroso, assim para empresas particulares, como para o estabelecimento de colônias de nacionais e de estrangeiros, autorizado o Governo a promover a colonização estrangeira na forma que se declara.

O primeiro artigo proibiu a aquisição de terras devolutas por outro meio que não a compra. Já o terceiro artigo estabeleceu uma nova definição para o conceito de terras devolutas, contrapondo-se àquele do modelo colonial – de terra devolvida por não cumprimento dos termos da concessão –, estabelecendo-as como terras não aplicadas em uso público, de domínio particular sob título de sesmaria, ou outras formas de concessões, e as não ocupadas por posses legitimadas pela lei. O termo *devoluto* foi empregado em suas duas significações, a anterior e a nova, de vago e inculto, definindo as terras devolutas por exclusão. Esse desígnio gerou espaço para interpretações distintas entre os comentadores da lei (OSÓRIO, 2009, p. 173-174).

Como afirmado anteriormente, o sentido de devoluto compreende a ideia de não ocupado, e mais especificamente, conforme a Lei de 1850, não tomado por cultura ou morada, critério legitimador tanto de sesmarias quanto de posses. Nesse sentido, as terras nas quais se reconhecia em inúmeros documentos a presença de índios, considerados hostis em sua maioria, foram enquadradas como devolutas. Cabe questionar se as apropriações tidas como *mansas e pacíficas*, isto é, efetuadas sem violência e sem perturbação pelo proprietário, teriam validade em terrenos de índios, dos sertões ou aldeamentos.

Um argumento largamente utilizado para impossibilitar o acesso dos índios às terras foi o da sua incapacidade de sedentarizar-se e tornar a terra cultivável. A declaração contida no sexto artigo da lei que estabelecia as ocupações com derrubada ou queimadas de matos e campos, roçados simples ou ranchos, não entendidas por princípio de cultura, também corroborou para justificar a insuficiência da ocupação indígena sobre as terras, visto que essas eram as formas costumeiras de sua utilização.

Ficou estabelecido que o governo determinaria prazos e supervisionaria a medição das posses e sesmarias por particulares, que se dariam em primeiro lugar. Posteriormente, faria o levantamento de suas próprias sesmarias. Desse modo, no centro do processo estava a demarcação das terras devolutas da

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Coroa, "que (na ótica do governo imperial) dependia da regularização da situação jurídica de todos os ocupantes das terras" (OSÓRIO, 2009, p. 159). Já nas terras devolutas, encontravam-se as populações indígenas, que seriam confrontadas por mais de 50 anos pela posse das terras.

Nem a Lei de 1850, nem seu regulamento revogaram o Decreto n° 426 de 1845, fazendo coexistir dois tratamentos jurídicos para as terras dos índios, conforme a origem das mesmas. Para as terras cedidas por cartas de sesmarias para os aldeamentos ficaria valendo o Decreto n° 426, já para os índios que estivessem a ocupar terrenos devolutos sobre os quais se estabelecesse uma colônia indígena por ordem do governo, a referência seria o Decreto n° 1.318 de 1854. Em ambos os casos, dadas as diferenças de origem, as terras seriam cedidas ao *usufruto* dos índios, não como propriedade suas; eles seriam compreendidos sempre em um contínuo processo de integração à sociedade, havendo a possibilidade se tornarem proprietários, caso apresentassem um comportamento adequado, como vimos ao tratar das disposições do *Regulamento das Missões*.

Antes mesmo de sair a regulamentação da lei que veio em 30 de janeiro de 1854, o Império aprovou uma importante decisão sobre as terras indígenas, baseando-se no caso da província do Ceará que alegava a inexistência de *hordas selvagens* em sua jurisdição e, portanto, tornando inexequível o Regulamento de 1845. Através do Aviso n° 172, de 21 de outubro de 1850, e do Aviso n° 273, de 18 de dezembro de 1852, do Ministério do Império, relegou-se a transitoriedade do direito dos indígenas à terra, pois previu-se a incorporação dos territórios dos aldeamentos considerados abandonados à União, considerando-os devolutos. Isto é, os índios integrados, *confundidos à massa da população,* eram descaracterizados enquanto índios, perdendo o direito a suas terras. "O direito indígena duraria, então, o tempo necessário à sua civilização e integração à sociedade nacional". Quando as propriedades dos aldeamentos eram tomadas por devolutas abria-se a possibilidade de que as posses ali existentes fossem legitimadas.

Ao analisarmos com cuidado o texto que regulamentou a Lei de Terras (Decreto n° 1.318, de 30 de janeiro de 1854) podemos compreender melhor as intenções sobre o problema indígena. O artigo 72, dispondo sobre as terras reservadas, contém o seguinte texto: "Serão reservadas terras devolutas para colonização e aldeamento de indígenas nos distritos onde existirem hordas selvagens".

Os artigos seguintes atribuíram aos inspetores e agrimensores a tarefa de "instruir-se de seu gênio e índole, do número provável de almas que elas contêm e da facilidade ou dificuldade que houver para o seu aldeamento". Eles deviam informações sobre tudo ao diretor geral das terras públicas, que seriam

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

dadas através dos delegados. Eram esses funcionários públicos, portanto, que indicavam quais os lugares mais propícios para o estabelecimento de aldeamentos, "os meios de o obter, bem como a extensão de terra para isso necessária". Feito isso, o diretor propunha ao Governo Imperial a reserva de terras para a colonização de indígenas. Estas terras, "são destinadas ao seu usufruto e não poderão ser alienadas, enquanto o Governo, por ato especial, não lhes ceder o pleno gozo delas, por assim o permitir o seu estado de civilização".

Algumas observações importantes são necessárias. Primeiro, que a Lei de Terras, não reservou terras para a colonização indígena, mas apenas postulou que as terras *seriam* reservadas conforme as definições do seu regulamento, quer dizer, havia toda uma burocracia na identificação de *hordas selvagens* por funcionários de baixo escalão do Império – um critério bastante subjetivo e passível de corrupções, diga-se de passagem. Estes servidores também eram imbuídos de designar terras para abertura de estradas, fundação de povoados e o que mais aparecesse. Em segundo lugar, a lei deu ao índio o usufruto da terra, e não seu domínio, que só existe quando há possibilidade de transferência da propriedade. Em terceiro lugar, houve, tanto nas formulações da lei de 1850 quanto no Regulamento de 1845, a disposição que previu a preferência de instalação dos aldeamentos nas proximidades de vilas e povoados existentes, ou que viessem a ser fundados. Assim, além de liberar as terras para o Estado, o sistema legal colocava à mercê dos fazendeiros, sedentos por braços para a lavoura, grandes contingentes de trabalhadores indígenas.

O que se seguiu à promulgação das leis de 1845 e 1850 foi uma série de atentados aos parcos direitos reservados aos índios do Império. Como bem colocou Vânia Moreira (2002, p. 65):

> A nova conjuntura criada pela Lei de Terras, seu regulamento e leis complementares foram particularmente nocivos ao patrimônio territorial indígena, não apenas porque as decisões oficiais foram arbitrárias e contrárias aos interesses indígenas, mas também porque a nova legislação foi incapaz de coibir as invasões criminosas que continuaram a ocorrer ao arrepio da nova legislação. A continuidade de formação de posses após a promulgação da Lei de Terras era indiscutivelmente um ato criminoso, pois só a compra de terra poderia justificar novas propriedades. Mas quando as posses criminosas eram realizadas em terras indígenas, em vez de serem anuladas, serviam antes de motivo para a expropriação dos índios, que passavam a estar "confundidos com a massa da população civilizada".

Não muito facilitava o fato de a maior parte das terras dos aldeamentos não possuírem registro, funcionando praticamente como um chamariz aos latifundiários ou pequenos agricultores das proximidades, que não conseguiam conceber alguma forma de direito territorial aos índios.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Para finalizar

Ao nos debruçarmos sobre as discussões parlamentares e intelectuais do império entre as décadas de 1820 e 1850, é possível identificar como projetos e definições sobre políticas indigenistas cruzavam-se com outros importantes temas da construção nacional. Debates sobre o acesso às terras, colonização estrangeira e civilização de indígenas foram tão essenciais quanto aqueles sobre a escravidão. Minimizar essas esferas da construção nacional produz verdadeira área de sombras (ou pontos cegos, nas palavras de João Pacheco de Oliveira) sobre os processos de independência e formação nacional.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de; MOREIRA, Vânia Maria Losada. "Los pueblos indígenas y laformacióndel Estado Nacional Brasileño". *In:* OHMSTEDE, Antonio Escobar (Coord.) *La América indígena decimonónica desde nueve miradas y perspectivas.* Buenos Aires: PrometeoLibros, 2021. p. 115-141.

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. *Os índios na história do Brasil.* Rio de Janeiro: FGV, 2010.

ALVEAL, Carmen Margarida Oliveira. *História e Direito:* Sesmarias e conflito de terras entre índios em Freguesias extramuros do Rio de Janeiro (século XVIII) Dissertação (mestrado), UFRJ, 2002.

AMOROSO, Marta Rosa. *Catequese e Evasão. Etnografia do Aldeamento Indígena São Pedro de Alcântara, Paraná (1855-1895)*. Tese (Doutorado), USP, 1998.

AVEAL, Carmen Margarida Oliveira; MOTTA, Márcia. Sesmarias. *In:* MOTTA, Márcia (org.). *Dicionário da terra.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005. p. 427-431.

BARBOSA, Januário da Cunha. *Qual seria hoje o* melhor systema de colonizar os Indios entranhados em nossos sertões; se conviria seguir o systema dos Jesuitas, fundado principalmente na propagação do Christianismo, ou se outro do qual se esperem melhores resultados do que os actuaes. *Revista do Instituto Histórico e Geografico do Brazil.* Tomo II, 1840. Rio de Janeiro: Typographia Imparcial, 1858. p. 3-18.

CARVALHO, José Murilo de. *A construção da ordem:* a elite política imperial e *Teatro das sombras:* a política imperial. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CARVALHO, José Murilo de. A vida política. *In:* CARVALHO, José Murilo de (coord.). *A construção nacional:* 1330-1889 Rio de Janeiro: Objetiva, 2012. (História do Brasil Nação: 1808-2010; 2), p. 83-129.

CHALHOUB, Sidney. *A Força da escravidão.* Ilegalidade e costume no Brasil oitocentista.São Paulo: Cia das Letras, 2012.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

COSTA, João Severino Maciel da. *Memórias sobre a necessidade de se abolir a introdução de escravos africanos no Brasil; sobre o modo e condições com que esta abolição se deve fazer; e sobre os meios de remediar a falta de braços que ela pode ocasionar.* Lisboa: Imprensa da Universidade de Coimbra, 1821.

CUNHA, Manoela Carneiro. *Legislação indigenista no século XIX:* Uma compilação: 1808-1889. São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1992.

CUNHA, Manoela Carneiro. *Os direitos do índio.* Ensaios e documentos. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

CUNHA, Manuela Carneiro da. *Legislação indigenista no século XIX*: Uma compilação: 1808-1889. São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1992b.

DORNELLES, Soraia Sales. A história em As vítimas do bugre, ou como tornar-se bugre na História. *Anos 90.* v. 18, p. 245-278, 2012.

DORNELLES, Soraia Sales. *A questão indígena e o Império:* índios, terra, trabalho e violência na província paulista, 1845-1891. Tese (doutorado): Universidade Estadual de Campinas, 2017.

DORNELLES, Soraia Sales. *Os Kaingang e a colonização alemã e italiana no Rio Grande do Sul (séculos XIX e XX).* Curitiba: CRV, 2021.

DORNELLES, Soraia Sales. Trabalho compulsório e escravidão indígena no Brasil imperial: reflexões a partir da província paulista. *Revista Brasileira de História*, São Paulo, n. 38, v. 79 p. 87-108, 2018.

FONSECA, Karilene Costa; APOLINÁRIO, JucieneRicarte. Colônia São Pedro do Pindaré-MA (1845-1881). XVI ENCONTRO EDTADUAL DE HISTÓRIA – ANPUH-PB. *Anais Eletrônicos* [...].Campina Grande, 25 a 29 de agosto de 2014, p. 177-185.

GUIMARÃES, Manoel Luis Salgado. Nação e civilização nos trópicos: o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o projeto de uma história nacional. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, n.1, p. 5-27, 1988.

LEMOS, Marcelo Sant'Ana. *O índio virou pó de café? - Resistência indígena frente à expansão cafeeira no Vale do Paraíba.* Jundiaí: Paco Editorial, 2016.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

MACHADO, Marina Monteiro. *A trajetória da destruição:* Índios e terras no Império do Brasil. Dissertação (mestrado). Universidade Federal Fluminense, 2006.

MALHEIRO, Perdigão. *A escravidão no Brasil. Ensaio histórico, jurídico e social*. 2˚ Parte. Rio de Janeiro: Typographia Nacional, 1867.

MATTOS, Ilmar Rohloff de. O gigante e o espelho. *In:* GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo (org.). *O Brasil Imperial. Vol. II – 1831-1870*. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011. p. 13-51.

MEDEIROS, Vera Alarcón. *Incompreensível colosso.* A Amazônia no início do segundo reinado (1840-1850) Tese (doutorado), Departamento de Antropologia Cultural e História da América e África, Universidade de Barcelona, 2006.

MELÉNDEZ, José Juan Pérez. Reconsiderando a política de colonização no Brasil imperial: os anos da Regência e o mundo externo. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 34, n. 68, p. 39-50, 2014.

MELÉNDEZ, José Juan Pérez. *The business ofpeopling:* colonizationandpolitics in imperial Brazil: 1822-1860. Tese (doutorado), Universidade de Chicago, 2016.

MELO, Patrícia. Política Indigenista no Brasil Imperial. *In:* GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo. (org.). *O Brasil Imperial (1808-1889)*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, v. 1, p. 175-206, 2009.

MONTEIRO, John Manuel. *Tupis, tapuias e historiadores:* estudos de História indígena e do indigenismo. Tese (Libre Docência). Universidade Estadual de Campinas, 2001.

MOREIRA, Vânia Maria Lousada. *Espírito Santo indígena.* Conquista, trabalho, territorialidades e autogoverno dos índios, 1798-1860. Vitória: Arquivo Público do Espírito Santo, 2017.

MOREIRA, Vânia Maria Lousada. Terras Indígenas do Espírito Santo sob o Regime Territorial de 1850. *Revista Brasileira de História*, v. 22, n. 43, 2002.

MOTTA, Márcia Menendes. Sesmeiros e posseiros nas malhas da lei (um estudo sobre os debates parlamentares acerca do projeto de Lei de Terras – 1843/1850). *Raízes*, Ano XVII, n. 18, p. 102- 110, set. 1998.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

OLIVEIRA, João Pacheco de. (org.). *A viagem de volta:* etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. Rio de Janeiro: Contracapa, 1999.

PERRONE-MOISÉS, Beatriz. Terras indígenas na legislação colonial. *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo.* v.95, 2000.

RODRIGUES, Jaime. O fim do tráfico transatlântico de escravos para o Brasil: paradigmas em questão. *In:* GRINBERG, Keila; SALLES, Ricardo. (org.). *O Brasil Imperial (1808-1889)*. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, v. 2, p. 297-337, 2011.

SECRETO, MaríaVerónica. Legislação sobre terras no Brasil do oitocentos: definindo a propriedade. *Raízes*. Campina Grande, v. 26, n.s 1 e 2, p. 10-20, jan./dez. 2007.

SILVA, Ayalla Oliveira. *Ordem imperial e aldeamento indígena:* camacás, guerens e pataxós no Sul da Bahia. Ilhéus: Editus, 2017.

SILVA, Edson. Confundidos com a massa da População: o esbulho das terras indígenas no Nordeste no século XIX. *Revista do Arquivo Público de Pernambuco,* Recife, v. 42, n. 46, p. 17-29, 1996.

SILVA, José Bonifácio de Andrada e. *Apontamentos para a civilização dos Indios Bravos do Imperio do Brazil*. 1823. *In:* CUNHA, Manuela Carneiro da. *Legislação indigenista no século XIX*: Uma compilação: 1808-1889. São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1992, p. 347-360.

SILVA, Ligia Osorio. *Terras devolutas e latifúndio:* efeitos da lei de 1850. 2. ed. Campinas: Editora Unicamp, 2008. Primeira ed. 1996.

SPOSITO, Fernanda. Liberdade para os índios no Império do Brasil. A revogação das guerras justas em 1831. *Almanack*. Guarulhos, n. 01, p. 52-65, 1o semestre 2011.

SPOSITO, Fernanda. *Nem cidadãos, nem brasileiros.* Indígenas na formação do Estado nacional brasileiro e conflitos na província de São Paulo (1822-1845). São Paulo: Alameda. 2012.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

CAPÍTULO 17

CONFLITOS DE TERRAS E PROTAGONISMOS INDÍGENAS: pensando o Nordeste do Brasil no século XIX a partir de Pernambuco

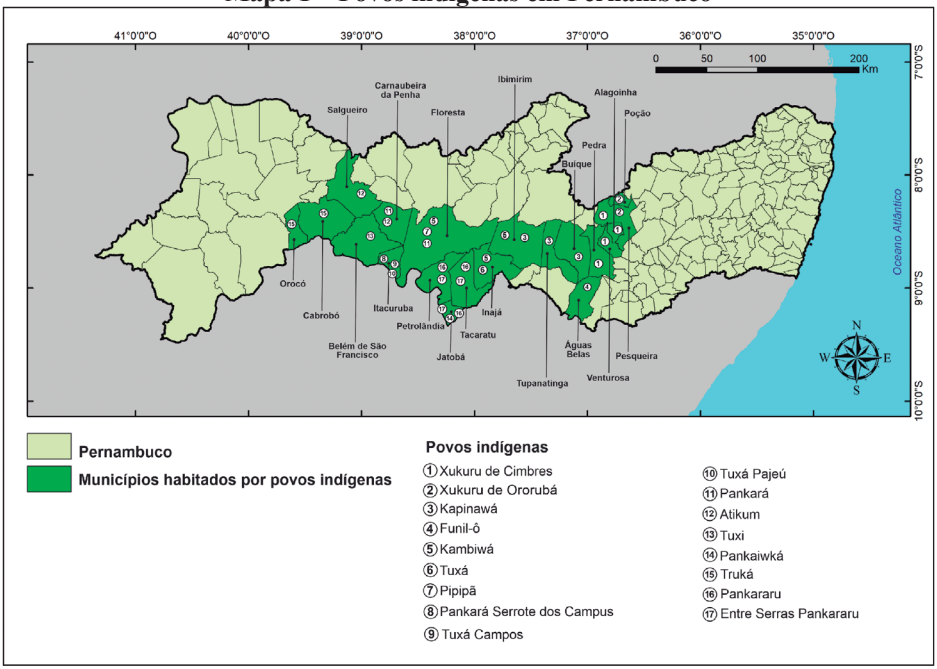
Edson Silva

Na atualidade, os povos indígenas em Pernambuco (Mapa 1) habitam territórios no Agreste e no Sertão, regiões do Semiárido.[1] Também sendo conhecida a presença indígena na Zona da Mata Sul pernambucana, uma região na fronteira com Alagoas, atualmente habitada pelo povo indígena Wassu,[2] onde existiram aldeamentos no século XIX. No Censo IBGE/2010, a população indígena no estado de Pernambuco foi contabilizada em cerca de 61.000 indivíduos (IBGE, 2010).

1 O Semiárido foi definido como a região com chuvas com média anual igual ou inferior a 800 mm, aridez igual ou inferior a 0,50 e percentual diário de déficit hídrico igual ou superior a 60% em todos os dias do ano (BRASIL, 2021). É delimitado pelos estados do Nordeste, à exceção da fronteira do Piauí com o Maranhão e de apenas dois municípios desse estado, e pelo Norte de Minas Gerais.

2 No relatório do Diretor Geral dos Índios em 1856 sobre as aldeias indígenas em Alagoas, foi citada a "Aldêa do Urucu", na região correspondente à atual Aldeia Cocal, habitada pelos indígenas Wassu, no município de Joaquim Gomes, Zona da Mata Norte de Alagoas na fronteira com a Zona da Mata Sul de Pernambuco (SILVA, 2007).

Mapa 1 – Povos indígenas em Pernambuco



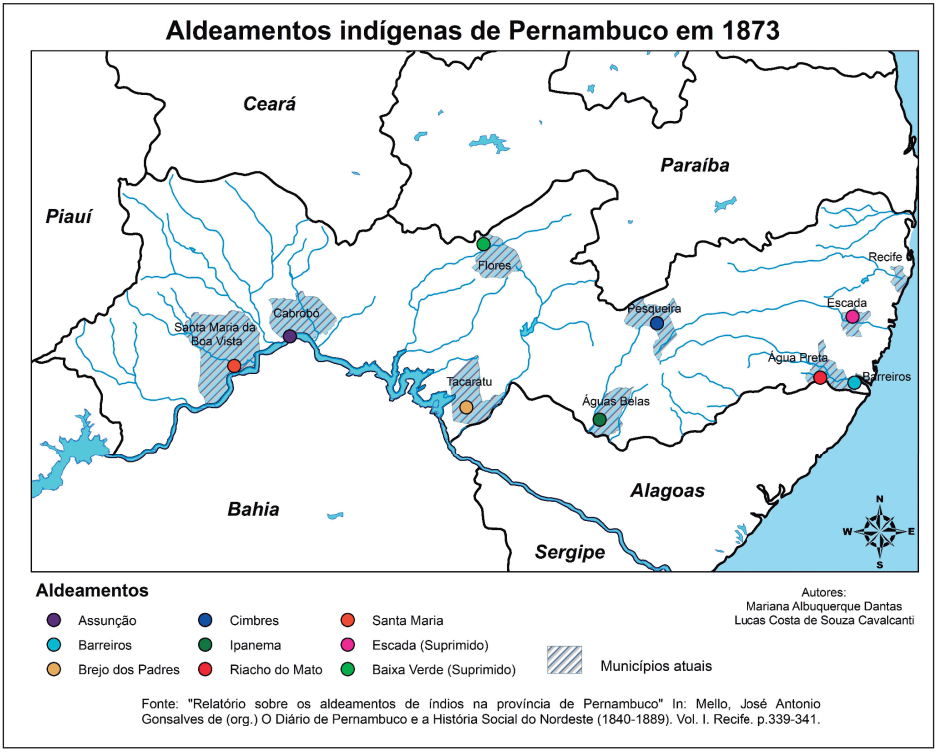
Fonte: SILVA, 2020.

No Mapa 2, observamos, em fins do Século XIX, aldeamentos indígenas em Barreiros (1) (região de Água Preta) e Escada (2) na Zona da Mata Sul de Pernambuco; no Agreste, em Pesqueira/Cimbres (3) e em Águas Belas/ Ipanema (4); no Sertão, em Flores (5), Tacaratu (6), Cabrobó/Assunção (7) e Santa Maria da Boa Vista (8).

A partir de 1870, vários aldeamentos, como Barreiros, Escada e Riacho do Mato na região da Mata Sul pernambucana foram invadidos por donos de engenhos (FERREIRA; 2006; SILVA, 2021; DANTAS, 2018). No interior, os aldeamentos em Cimbres (Pesqueira), Águas Belas e em Tacaratu foram invadidos por fazendeiros, grandes proprietários de terras (SILVA, 2017; DANTAS, 2010; ARRUTTI, 1995; 1996). Todos oficialmente declarados extintos. Dessa forma, foram legitimados os esbulhos pelas oligarquias locais, antigos invasores das terras indígenas.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Mapa 2 – Aldeamentos indígenas em Pernambuco no ano de 1873



Fonte: DANTAS, 2015, p. 91 (adaptado).

Vários estudiosos e literatos, como Gilberto Freyre, Estevão Pinto, Câmara Cascudo, Jorge Amado, dentre outros, reafirmaram o desaparecimento dos indígenas no ressaltado processo de miscigenação racial, integração cultural e dispersão no conjunto da população regional. Com a imagem do caboclo citada em obras literárias sobre situações pitorescas, relatos e "estórias" das regiões Agreste e Sertão, no Semiárido pernambucano. Sendo o caboclo retratado como personagem típico e curioso se adaptando à nova condição de sem-terra ou de migrante do mundo urbano próximo às terras dos antigos aldeamentos ou nas periferias das capitais nordestinas e sudestinas do país, em busca de trabalho e reinvenção de vida (SILVA, 2017).

Os habitantes dos locais onde existiram esses aldeamentos foram chamados de caboclos, condição muitas vezes assumida para esconder a identidade indígena diante das inúmeras perseguições de donos de engenhos no litoral, fazendeiros do Semiárido, invasores dos territórios indígenas e até de autoridades. Em relação a essas populações, foram dedicados estudos sobre os hábitos e os costumes, considerados exóticos, acerca das danças e as chamadas

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

manifestações folclóricas, consideradas em vias de extinção. Essas populações também foram citadas nas publicações de escritores regionais, cronistas e memorialistas municipais, que exaltaram de forma idílica a contribuição indígena nas origens e na formação social de cidades do interior em Pernambuco e em todo o Nordeste. Essas ideias seriam reproduzidas em escritos literários e estudos acadêmicos posteriores.

Um olhar mais atento sobre o século XIX revela como os grupos indígenas continuadamente reivindicaram direitos e denunciaram perseguições e violências. Como as mobilizações indígenas influenciaram decisivamente na constituição do Estado brasileiro pós-Independência, ao participarem nas disputas dos poderes locais/provinciais com reflexos nacional, a exemplo das revoltas liberais ocorridas em Pernambuco entre 1817 e 1848 (DANTAS, 2018). Esses grupos, que vêm se mobilizando acentuadamente desde as primeiras décadas do século XX, colocaram em questão crenças e afirmações sobre o desaparecimento indígena e conquistaram considerável visibilidade política em anos recentes. As mobilizações dos indígenas vêm provocando, assim, diversas pesquisas, principalmente na área da Antropologia, realizadas nos últimos vinte anos, as quais têm buscado uma compreensão sobre os chamados índios misturados em Pernambuco e no Nordeste. Nesse contexto, os povos indígenas nessa região mais antiga da colonização portuguesa no Brasil constituem-se em um tema a ser discutido na área de História, malgrado ainda preconceitos e o quase desconhecimento, expresso pelas escassas pesquisas sobre o assunto, nessa área de estudo.

A partir da documentação disponível no Arquivo Estadual em Pernambuco, é possível reconstruir parte da história indígena. São diversos relatórios, ofícios, correspondências oficiais, plantas e mapas de aldeamentos etc., organizados em diferentes séries documentais, além de jornais e impressos. Nesse conjunto, existem também documentos produzidos pelos indígenas ou atribuídos a eles, requerimentos endereçados às autoridades denunciando perseguições, afirmando autonomias, petições com reivindicações de direitos, principalmente das terras indígenas esbulhadas após a Lei de Terras de 1850.

Optamos por discutir as situações de dois aldeamentos: a Aldeia de Escada, localizada na região próxima ao litoral, e o Aldeamento do Brejo dos Padres, situado no Sertão/Semiárido pernambucano. A pesquisa possibilitou evidenciar as mobilizações políticas indígenas em Pernambuco desde o Século XIX, compreender os protagonismos indígenas em diferentes situações e como inspiração para reflexões sobre contextos históricos semelhantes no Nordeste do Brasil. A pesquisa ainda, contribuiu para compreender as origens, vínculos e (des)continuidades do chamado movimento indígena por direitos, sobretudo aos territórios, em anos recentes, na contemporaneidade.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Terras dos aldeamentos: os descasos da administração pública

No *Relatório sobre os aldeamentos de índios na Província de Pernambuco* (*apud* MELLO, 1975, p. 339-351), apresentado em 1873, uma comissão nomeada pelo Presidente da Província afirmou enfaticamente o descaso público com os indígenas: "nenhum serviço existe na Província, onde a desorganização tenha atingido tamanhas proporções, onde a desídia e a incúria da maior parte dos funcionários". E ainda foi constatado no documento, "este abandono quase que total a que chegou este importante ramo da administração". Para a Comissão, o precário funcionamento da administração pública provocava "a decadência das aldeias, o roubo das suas terras, a degradação dos índios". Essa visão pessimista, fatalista e determinista, além de deixar de nomear os responsáveis diretos pelas mazelas do serviço público, tratava apenas de uma face da moeda. Os diretores gerais de índios na Província, assim como os diretores-parciais nas aldeias, eram cargos de indicações políticas, e os indicados, na maioria das vezes, eram oficiais da Guarda Nacional, chefes políticos locais, donos de engenhos, fazendeiros, posseiros conhecidos invasores dos territórios indígenas. Por essa razão, eles demonstravam pouco ou nenhum interesse na defesa dos indígenas.

O citado *Relatório* oficial de 1873 apresentou uma radiografia fatalista da situação das aldeias indígenas em Pernambuco e, nas conclusões, recomendou a extinção de cinco dos sete aldeamentos existentes na Província. Na época da finalização do *Relatório*, a Aldeia de Escada foi citada como "suprimida", com os ex-moradores transferidos para o lugar de Riacho do Mato (Panelas/Bonito), enquanto a Aldeia da Baixa Verde (Flores) foi considerada "abandonada" pelos antigos habitantes. Todavia, a documentação disponível registra embates explícitos ou sutis vivenciados em cada uma das localidades habitadas pelos indígenas. Afinal, não se tratava de um mundo apenas de dominação dos invasores das terras dos aldeamentos. Ou seja, na outra face da moeda, os indígenas não foram submissos, passivos ou simplesmente omissos no jogo das relações das esferas de poder no âmbito local, provincial e imperial. É necessária, portanto, uma leitura atenta, nas entrelinhas, das disputas e dos conflitos citados nos documentos preservados pela administração pública, para buscar de forma mais ampla, no quadro político da época, uma possível compreensão sobre as diferentes estratégias e a atuação dos indígenas, observando como a dominação foi ludibriada em diversos momentos e situações.

Vejamos um exemplo no documento abaixo:

> Cheige em Palácio falle com o Alvs ou com o Lima, aquelles que se encarregarão do requerimento do Valentim para elles se encarregarem do saber se é ezato ezistir na Prezidencia vinda da corte os documentos

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

> pertencentes aos Indios do RMtto, dos quaes é Maioral Valentim dos Santos, cujos documentos é tendentes a uma representação de queixa ao Governo, sendo por cincoenta Indios, contendo um mapa nominal de noventa famílias: e que serão gratificados pela afirmativa.[3]

O "Bilhete" está relacionado aos embates dos indígenas, ex-habitantes da Aldeia de Escada, que foram transferidos pelo poder público para o Riacho do Mato, em um novo aldeamento que não havia sido oficialmente reconhecido na Província de Pernambuco. Por estarem sendo perseguidos e terem as terras nesse novo local invadidas, os ex-aldeados em Escada buscaram diante das autoridades provinciais e do Governo Imperial formas de garantirem a permanência no novo local de moradia. Quem teria escrito o "Bilhete"? O líder indígena Manuel Valentim[4] ou alguém a rogo (a pedidos) dele, como era comum na época? Os indígenas articulavam uma rede de solidariedade, inclusive conhecendo os meandros do poder nos corredores do palácio provincial? Na leitura do documento, foram evidenciadas essas situações.

Aldeias da Escada e Aldeamento Riacho do Mato. Indígenas X senhores de engenhos e o governo: disputas acirradas, um conflito interminável

O indígena Manoel Francisco da Silva Gomes, Procurador da Aldeia Riacho do Mato, em uma longa carta endereçada "Ao Governo de Sua Majestade e ao Presidente da Província", publicada no *Jornal do Recife* no início de 1872[5],

3 No "Bilhete" não consta data nem a quem era endereçado. Arquivo Público Estadual/APE, Códice Petições: Índios, fl. 91. Foi mantida a grafia original do documento.

4 O indígena Manuel Valentim dos Santos, era oriundo da antiga Aldeia da Escada. Após a extinção oficial desse aldeamento em 1860, atendendo os interesses dos donos de engenhos de açúcar, famílias indígenas foram transferidas para o lugar Riacho do Mato, também cobiçado pelos senhores de engenhos. Valentim viajou ao menos três vezes ao Rio de Janeiro, onde foi reivindicar e garantir a demarcação do Aldeamento Riacho do Mato. O aldeamento reconhecido e demarcado pelo Governo Imperial/Ministério da Agricultura não foi aceito pelo Governo Provincial/Diretoria Geral dos Índios em Pernambuco, que reiteradamente desqualificou o indígena, perseguiu e também até determinou em momento de conflitos pelas terras a prisão de Manuel Valentim, líder da resistência/permanência indígena no Riacho do Mato. Agricultor, Valentim era casado com a também agricultora Maria da Penha. Documentos informavam que em 1868 Valentim estava com 41 anos e a esposa 24, possuindo o casal casa e lavouras. Com uma filha de oito anos e dois filhos, Vicente Ferreira dos Santos (possível homenagem ao líder cabano Vicente Ferreira de Paula) com seis anos e o outro com dois anos de idade. As últimas referências sobre Valentim encontradas na documentação pesquisada são de 1878, quando o líder indígena denunciava a Presidência da Província a gravidade da situação com os retirantes da famosa seca de 1877 invadindo as lavouras indígenas. Manuel Valentim dos Santos foi uma reconhecida liderança na afirmação dos direitos indígenas, sobretudo às terras, nos primeiros decênios da segunda metade do século XIX em Pernambuco.

5 A carta datada de 19/02/1872 foi divulgada nas "Publicações solicitadas", no Jornal do Recife, nº. 42, 20/02/1872, p. 2. APE.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

afirmava que os índios na Aldeia Riacho do Mato achavam-se desapossados de suas terras, citando uma relação nominal e solicitando providências às autoridades diante dos conflitos e da "incessante perseguição que [estavam] estão sofrendo (os índios) dos senhores mencionados". Afirmando que os indígenas resistiam por terem os "sagrados direitos de propriedade na referida aldeia", a carta denunciava que os "taes senhores" haviam invadido as terras, estavam desmatando a área e arrancando as lavouras dos indígenas. Após citações da legislação imperial garantindo a posse e a demarcação das terras habitadas pelos indígenas, a carta denunciava situações de quando posseiros armados haviam invadido as lavouras indígenas, levando os produtos cultivados e expulsando os índios das casas. Estes afirmavam terem "contra si algumas autoridades locaes", por isso recorriam à "proteção de S.M. e do seu governo", como também ao Presidente da Província "para que sem demora" mandasse "proceder a demarcação na aldeia a fim de salvar os perseguidos".

Os indígenas denunciavam o "inspector Alexandre" por tê-los perseguido e "praticado actos de atrocidades, não tem sido possível ser punido e menos demitido, ao contrário consta estar lembrado para ser supplente de delegado!". Denunciavam também as perseguições a partir das quais se "inventam factos praticados pelos índios", como calúnias recentes. Apelavam para que não fossem compradas posses dentro dos "limites da área da aldeia do Riacho do Mato", pois tais posses "não podem ser negociadas". Esperavam "sábias enérgicas providências acerca dos esbulhos e perseguições", concluindo que "Os fracos Exmo. Sr. É que estão lutando com os que se dizem fortes, mas contra a lei não pode haver fortes diante dos poderes competentes, que são a garantia dos desprotegidos".

A carta dos indígenas, publicada em um jornal de circulação na Província, principalmente na capital, descrevendo um quadro da situação de conflitos e com as denúncias de perseguições na aldeia, apresentava a questão para um debate mais amplo, através do alcance da imprensa na época. Exigia, assim, os posicionamentos das autoridades e evidenciava mais uma vez as formas dos indígenas na articulação e na mobilização por direitos. As disputas por terras envolvendo os ex-aldeados em Escada transferidos para o Aldeamento Riacho do Mato arrastaram-se pelos 40 anos finais do século XIX. Sem solução, permanece ainda na atualidade como um conflito interminável.[6]

As origens do conflito são identificadas na cobiça dos donos de engenho da Zona da Mata Sul de Pernambuco pelas terras indígenas. A própria transferência resultou dos esbulhos das terras da Aldeia de Escada diante do avanço

6 Trabalhadores rurais protestam por regularização de terras na zona da mata de PE. Disponível em https://www.brasildefato.com.br/2020/11/09/trabalhadores-rurais-protestam-por-regularizacao-deterras-na-zona-da-mata-de-pe Acesso em: 20 jan. 2021.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

da lavoura de cana e da construção da Estrada de Ferro Recife-São Francisco, inaugurada em 1860, que possibilitou o aumento da produção açucareira e o escoamento para o Porto do Recife (SILVA, 2021).

A Aldeia de Escada estava localizada a dez léguas (cerca de 62 km) da cidade do Recife e, em 1861, era considerada oficialmente "a mais rica da Província" de Pernambuco pela reconhecida fertilidade do solo, em uma região com matas virgens e irrigada por rios e numerosos riachos. Essa riqueza natural possibilitava uma vida economicamente estável aos aldeados, onde a maior parte deles possuía "casa de telhas e lavouras". O indígena José Francisco Ferreira, por exemplo, era proprietário de dois engenhos de açúcar: como registrado na documentação, o Engenho Boa Sorte e o Engenho Cassupim, os quais eram "costeados" pelos próprios indígenas.[7]

O Diretor Geral dos Índios, em um Relatório de 1861 sobre as aldeias na Província, afirmava terem aumentado as tradicionais invasões na terra indígena em Escada. Os invasores, "atraídos pela riqueza dos terrenos", construíram 16 novos engenhos para fabrico do açúcar no lugar. Além dos engenhos, existiam trinta e oito pequenas propriedades, declarando a autoridade ser "necessário destinar alguns sítios para trabalho dos índios".[8]

A extinção da Aldeia da Escada foi sempre pensada pelos senhores de engenho invasores das terras indígenas, com contínuos esbulhos das terras do aldeamento. Arrendatários oficialmente reconhecidos, através de vários subterfúgios, boicotavam os pagamentos dos irrisórios valores devidos. Além disso, após a elevação do Povoado à categoria de Vila, com a instalação da Câmara de Vereadores em 1854, foi iniciada uma longa disputa pela posse das terras indígenas e pela arrecadação dos foros, envolvendo a Câmara, o Governo da Província, a Paróquia Católica Romana local e o Governo Imperial através do Ministério da Agricultura e da Fazenda Geral.

A implantação da Estrada de Ferro Recife-São Francisco e a inauguração da Estação de Escada em 1860 traziam novas perspectivas para a produção açucareira e a expansão do povoado, o qual se instalou ao redor da igreja que havia sido a sede da missão religiosa junto aos indígenas. Com o crescimento do povoado, a Câmara solicitou insistentemente para si o patrimônio das terras da Aldeia, alegando que os indígenas ou teriam "desaparecido", ou seriam em número tão "diminuto" que podiam sobreviver sem os recursos recebidos pelos arrendamentos dos terrenos da Vila.[9]

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

7 Ofício do Diretor Geral dos Índios, em 4/12/1861, ao Presidente da Província de Pernambuco. APE, Códice DII-19, folhas 38-40.

8 "Relatório do estado das Aldeias da Província de Pernambuco", pelo Barão dos Guararapes, em 13/02/1861. APE, Cód. DII-19, fls.2-4.

9 Of. da Câmara de Escada, em 12/02/1860 ao Pres. da Província. APE, Cód. CM-43, fl.52.

Em Escada, a oligarquia açucareira era formada por um grupo de oito famílias inter-relacionadas. Os senhores de engenho dominavam a política local, eram eleitos vereadores, ocupavam o cargo de Delegado de Polícia e outros no Judiciário, além dos postos da Guarda Nacional. Esse domínio significava não só uma força de controle social, mas também uma influência sobre a política provincial como deputados, sendo alguns contemplados pelo Governo Imperial com títulos de Barão e Visconde.

Diante das invasões das terras na Aldeia da Escada, os indígenas Manuel Valentim dos Santos e Jacinto Pereira da Silva, viajaram pela primeira vez em 1861 à Corte no Rio de Janeiro, onde foram solicitar providências ao Governo Imperial. A solução encontrada pelo governo foi a transferência dos aldeados para o lugar de Riacho do Mato, com a promessa de instalação de uma nova aldeia naquela localidade, o que não foi aceito pelo governo provincial.

Com a decretação oficial da extinção da Aldeia da Escada, os indígenas foram transferidos para o Riacho do Mato, em terras da Colônia Militar Pimenteiras, situada nos limites com a Província das Alagoas. A história da permanência indígena no novo aldeamento resultou da elaboração de várias estratégias de resistência nativa diante das invasões de posseiros, da conivência ou da omissão oficial frente aos conflitos e até das perseguições das autoridades para que os recém-aldeados abandonassem o local.

Na documentação pesquisada, foram citadas as diferentes formas como os aldeados no Riacho do Mato resistiram e continuaram no local. Foram elaboradas estratégias em um leque amplo: desde a colaboração e as alianças com autoridades de reconhecido prestígio social, até as denúncias, as reivindicações, o protesto pacífico ou violento. Por meio de abaixo-assinados, os indígenas denunciaram as invasões e os esbulhos das terras habitadas, afirmaram os direitos, apontaram as manobras fraudulentas do engenheiro responsável pela demarcação e reivindicaram providências às autoridades para os desmandos e as ilegalidades ocorridas.[10]

Reclamaram sobre a demissão de diretores na Aldeia e indicaram nomes de substitutos, além de terem se disposto a assumir as despesas com os diretores indicados. Assim, os indígenas não somente apresentavam propostas, como apontavam para uma autonomia de decisões, um autogoverno, frente à política oficial em vigor (SILVA, 2021). No campo das alianças, os indígenas recorreram a autoridades e pessoas influentes solicitando "atestados" por serem "trabalhadores", "obedientes e respeitadores" das autoridades e da ordem social vigente, e ainda "declarações" de que prestavam sempre

10 Abaixo-assinado, s/d, com a assinatura de Pedro Francisco Bandeira e "a rogos de" deste, com mais as assinaturas de José Faustino da Silva e Manoel Francisco de Souza, protocolado em 25/02/1867 no Palácio do Governo. APE, Cód. DII-19, fl.106.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

o "serviço público" de polícia e de que nunca poupavam "sacrifícios" em defesa do "Trhono Imperial", barganhando assim uma relação de troca para a garantia de seus interesses. Por quatro vezes, enviaram representantes à Corte no Rio de Janeiro, na tentativa de reivindicarem pessoalmente ao Governo Imperial, a permanência no Riacho do Mato, como citado na documentação pesquisada (SILVA, 2021).

Mas também, por outro lado, os indígenas aldeados no Riacho do Mato foram acusados de "insubordinação" ao se recusarem a colaborar nos serviços de demarcação, quando percebiam que estavam sendo beneficiados os posseiros invasores das terras destinadas ao aldeamento. Em um grupo, reagiram com "gritaria" à colocação dos marcos em limites que favoreciam os posseiros. Incendiaram o engenho de Manoel Francisco da Silva e o de "Pedro Brabo", ambos também posseiros nas terras do aldeamento. Organizados, agindo coletivamente ou em ações individuais, os indígenas elaboraram, enfim, diversas formas de vivências e resistências para continuarem habitando nas terras. Nesse processo, foi significativa a liderança e o papel do índio Manuel Valentim dos Santos, homem decidido, persistente e hábil negociador de apoios e alianças à resistência dos aldeados. Foi quem esteve na Corte no Rio de Janeiro.

Foi contundente quando denunciou e pediu providências contra as invasões das terras destinadas ao novo aldeamento após a transferência da Aldeia de Escada (SILVA, 2021).

Com firmeza, Valentim enfrentou muitas situações adversas, acusações e perseguições de autoridades provinciais coniventes, omissas com as invasões das terras indígenas. Também ocorreram acusações da Diretoria dos Índios contra o líder indígena, com afirmações sistemáticas do não reconhecimento do aldeamento no Riacho do Mato. Valentim vivenciou emblematicamente o afirmado em um requerimento ao Presidente da Província: "uma guerra civil"[11], nas experiências de resistências e afirmação dos direitos indígenas no último quartel da segunda metade do século XIX em Pernambuco (SILVA, 2021).

A negação da identidade indígena foi o maior argumento para justificar os esbulhos das terras e a decretação oficial da extinção de antigos aldeamentos no século XIX, o que ocorreu acentuadamente a partir de meados do período. Com o apoio legal, aumentou a expansão agrícola sobre as terras indígenas em um cenário de crescente discussão sobre a mão de obra indígena substituindo o trabalho negro escravizado e, ainda, os debates acerca da mestiçagem no país. Pela ótica oficial, ao Estado cabia no máximo a prática de uma política indigenista de caráter filantrópico "para com os pobres e miseráveis" indígenas

11 Requerimento de Manuel Valentim do Santos, em 30/?/1878 (mês está ilegível), ao Pres. da Província. APE. Cód. Petições: Índios, fl.123. O Requerimento foi protocolado no Palácio do Gov. de PE, em 04/12/1878.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

ainda restantes. Ao invés do reconhecimento e da garantia dos direitos indígenas, eram estabelecidas relações paternalistas com "doações" de pequenos lotes em áreas nos aldeamentos à revelia dos indígenas, declarados extintos, legitimando os usurpadores das terras indígenas.

O Ministério da Agricultura em 1871, complementando um aviso anteriormente expedido, destinava "quatro contos de réis" para a fundação de duas colônias agrícolas nas terras da extinta Colônia Militar de Pimenteiras. Uma das novas colônias propostas seria no Riacho do Mato, aproveitando as terras do Aldeamento.[12] Dois anos depois, o Aldeamento foi oficialmente declarado extinto,[13] sendo determinada a medição e demarcação dos terrenos destinados em lotes individuais aos indígenas. Os posseiros invasores não indígenas foram reconhecidos, enquanto muitos indígenas não foram contemplados com os lotes. Multiplicaram-se, como registrado na documentação sobre a Aldeia de Escada, os requerimentos de indígenas reclamando os direitos. Em um Requerimento, os índios recorreram ao Imperador,

> Senhor!
> Os índios da Aldeia riacho do Mato, por seu procurador e maioral, veeem representar a Vossa Majestade Imperial a injustiça que estão soffrendo dos esbulhadores da mesma Aldeia, que sem direito de domínio nem de posse tem esbulhado os supplicantes da área da Aldeia, que o governo de V.M.I. concedeu e ordenou a demarcação para livra-los de conflictos.
> Cançados os supplicantes de esperar providencias [documento ilegível] no seus direitos de propriedade esperam que V.M. I. protector como é dos desvalidos, e recto na distribuição da justiça como por inúmeros actos tem provado há de livrar os supplicantes das injustiças e perseguições que estão sendo victima.
> Para melhormente defenderem seus direitos, pedem a V.M.I. conceder-lhes passagem para o Rio de Janeiro aos seus procurador e maioral.
> Manoel Francisco da Silva
> A rogo de Manoel Antonio d'Araujo
> Melchiades Joaquim de Souza Santa Roza
> A rogo do índio Manoel Geraudino da Silva[14]

Em outro Requerimento de 1876, acompanhado de um abaixo-assinado, os índios denunciavam à Presidência da Província a demarcação fraudulenta,

12 Ofício ao Pres. da Província de Pernambuco, em 20/09/1871. APE, Cód. MA-6, fl.98.

13 Of. do Pres. da Província. Conforme Avisos do MA de 2/3/1873 resolve a extinção dos aldeamentos Riacho do Mato e Barreiros. Em 04/04/1873. APE, Cód. Portarias 41, fl.302.

14 Requerimento dos Índios da Aldeia do Riacho do Mato, em 24/03/1872, ao Imperador D. Pedro II. APE, Cód. Petições: Índios, fl.119. Foi mantida a grafia original do documento.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

os esbulhos violentos, as perseguições, as agressões, as mortes e as prisões, exigindo que fossem respeitados os seus direitos.[15]

A Colônia Agrícola Socorro, fundada em 1878 pelo Presidente da Província com autorização do Governo Imperial em terras consideradas devolutas no Riacho do Mato, concentrava retirantes vítimas da terrível seca de 1877. A presença dos retirantes provocou conflitos com os índios que tiveram suas plantações invadidas, como denunciava Manuel Valentim.[16] A Colônia foi extinta em 1880 e, nos primeiros anos do período republicano, as terras do Riacho do Mato foram objetos de disputas entre o Governo Federal, a Câmara de Água Preta e o Governo do Estado de Pernambuco, que pretendia vendê-las a terceiros. Em 1892, o índio Manoel Severino dos Santos, herdeiro de um terreno que pertencera a seu irmão, denunciava que estava sendo coagido pelo Capitão Manoel de Souza Leão, dono do Engenho Laranjeiras, e solicitava providências ao Governador do Estado.[17]

A lavoura canavieira na área onde existira o aldeamento do Riacho do Mato recebeu um grande impulso com o avanço da ferrovia Recife-Palmares (Estrada de Ferro Recife-Maceió). Com essa ferrovia atravessava a Mata Sul, considerada a região açucareira mais rica de todo o Império, onde, de 1857 a 1877, foi duplicado o número de engenhos (MELO, 1984, p. 207-208). O "novo sul" surgido a Oeste de Água Preta com custos socioambientais bastante elevados. A grande produção ampliada com via férrea, fortaleceu uma economia agroexportadora baseada na monocultura da cana e na manutenção das estruturas sociais vigentes. Assim como outros grupos à margem desse sistema, o indígena permanecia sem um lugar digno. Incorporados como trabalhadores explorados no mundo dos engenhos, muitos indígenas também migraram e foram morar nas periferias dos centros urbanos próximos. E, como citado, nos municípios vizinhos, são vários os indígenas autodeclarados afirmando, na atualidade, os antepassados da Aldeia de Escada.

Aldeia do Brejo dos Padres: conflitos e ataques dos "selvagens" da Serra Negra

Na Aldeia Brejo dos Padres, localizada em Tacaratu a 120 léguas (720 km) do Recife, no Sertão/Semiárido pernambucano, os conflitos acentuaram-se na década de 1860. Manoel Barbosa Arcoverde, "Capitão-Mór Interino da

15 Requerimento recebido na Secretaria do Palácio da Pres. da Província em 20/09/1876. APE, Cód. Petições: Índios, fls. 45-46.

16 Informações em ofício do indígena Manuel Valentim dos Santos, s/d, para o Pres. da Prov. de Pernambuco. APE, Cód. RTP-17-10, fl.338.

17 Requerimento (por Ignácio Ferreira Lopes) em 15/02/1892, ao Governador do Estado de Pernambuco. APE, Cód. Petições: Índios, fls.126-127.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Missão do Brejo dos Padres da Villa de Tacaratú", com um longo e detalhado ofício, denunciou em 1853 a sua prisão arbitrária por ordem do Delegado do Termo de Tacaratu, durante as eleições no dia sete de setembro. Na denúncia, o Maioral afirmou ser falsa a acusação que estava bêbado como motivo para sua detenção, pois a verdadeira razão seria a coerção contra a liberdade de voto do preso: "fallar-se liberdade de votos é o mesmo que dizer-se soffer o mais duro acossamento".[18]

O Maioral da Aldeia Brejo dos Padres também denunciou à autoridade provincial que fora preso pelo Diretor da Aldeia por não colaborar com a exploração dos índios:

> só por querer que eu lhe mande os índios fazer por força, o que totalmente eu não posso, pois não são escravos, já tenho sido por duas vezes prezo, como agora me acho sem culpa alguma só pelos dispoticos costumes do Sr. Director.[19]

Existem, além disso, referências de documentos enviados em 1853 pelo "Mayoral dos Índios da Aldeia dos Padres" à Presidência da Província e ao Diretor Geral dos Índios, denunciando perseguições e violências.[20]

No mesmo ano, Manoel "Arco Verde", em outro longo ofício, afirmava que, depois de ter denunciado as prisões dos índios pela recusa em trabalhar nas lavouras do Diretor da Aldeia e seus parentes e por ter conquistado da Presidência da Província a dispensa desse trabalho obrigatório, continuavam as prisões por motivos banais. O Maioral denunciava mais perseguições, pois o Diretor, com o apoio da polícia, "todos os dias procura pretextos fúteis para arrastar o supplicante e mais índios a cadêa, trazendo a Aldeâ effectivamente assustada, e varejada por tropas de polícia, disparando tiros sobre os índios..."[21]. As terras do Brejo eram muito valorizadas. A Comissão nomeada pela Presidência da Província para elaborar um parecer sobre as aldeias em 1873 encontrou no Brejo dos Padres diversas "engenhocas" e engenhos, alguns deles de propriedades dos índios, produzindo mel e rapadura (*Apud* MELLO, 1975, p. 347).

Os aldeados em Tacaratu eram perseguidos por fazendeiros e potentados locais, cobiçando as terras férteis habitadas pelos indígenas. O indígena Eusébio Teixeira estava preso na cadeia de Tacaratu. O Diretor Geral dos Índios informava ao Presidente da Província a injustiça, considerando que o indígena "antes tem bom comportamento, e é trabalhador" e que este estava

18 Of. do Maioral dos Índios da Missão Brejo dos Padres, 13/11/1853, ao Pres. da Prov. APE, Cód. DII-10, fls. 2-3.
19 Of. do Maioral dos Índios da Missão Brejo dos Padres, 13/11/1853, ao Pres. da Prov. APE, Cód. DII-10, fls. 2-3.
20 Of. do Dir. Geral dos Índios, em 31/01/1853, ao Pres. da Prov. APE, Cód. DII-10, fl. 01.
21 Of. do Maioral dos Índios do Brejo dos Padres, em 27/04/1853, ao Presidente da Prov. APE, Cód. DII-10, fl.19.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

sendo perseguido pelo Subdelegado de Polícia. O ex-Diretor-parcial foi, então, demitido após várias queixas dos indígenas, continuando, porém, as perseguições pelas autoridades públicas locais. O preso encontrava-se "com uma corrente de ferro ao pescoço não sendo criminoso" e, diante da situação de "escândalo", o Diretor solicitava providências para a autoridade provincial.[22] Nesse histórico das perseguições contra os aldeados no Brejo dos Padres, é possível compreender as atuações dos indígenas, como era afirmado sobre o Aldeamento: "de onde tem desertado muitos índios para a serra, sempre quando são perseguidos palas autoridades. É exato, que os índios que vagam errantes na Serra Negra, obrigados pela fome [...] em furtar gado no sertão baixo",[23] sendo os indígenas caçados pelos fazendeiros.

Os fazendeiros procuraram o Diretor Geral dos Índios para pedir providências "sobre esses índios, que vagam errantes na Serra Negra". Reconhecendo a violência contra os indígenas, afirmava o Diretor que "reuni-los e aldeá-los é uma necessidade, até para salvá-los de serem espingardeados pelos vaqueiros, quando impacientes". Propondo ao Presidente da Província investir para tornar os indígenas aldeados em colonos agricultores, o objetivo era poupá-los dos fazendeiros invasores.[24] Um documento de 1860 citou os fazendeiros preocupados em defender o rebanho bovino com o qual era ocupado o território do aldeamento. Apelando às autoridades provinciais, pediam providências contra os "índios semi-selvagens da Serra Negra que reunidos com diversos índios domesticados da Aldeia Brejo dos Padres" estavam furtando o gado. Ataques eram realizados por grupos formados de aldeados e ex-aldeados no Brejo e por indígenas refugiados na Serra vizinha à Aldeia, para onde haviam ido os indígenas da Aldeia de Assunção, após as invasões de suas terras, "obrigados a unir-se aos selvagens que habitão a Serra Negra".[25]

A Serra Negra, desde muitos anos, era habitada por diferentes povos indígenas. Em 1838, foram citados os "Umans e Xocós" que haviam migrado da Serra para Jardim, no Ceará. Em 1842, o Delegado de Flores informava ter recebido ordens da autoridade provincial para encontrar a melhor maneira de "chamar à ordem" indígenas Quipapá (Pipipã?), Uman e Xocó que, "armados a maior parte deles com granadeiras, bacamartes, clavinotes e pistolas", estavam atacando e assassinando quem passava na Serra Negra e no Piancó. Por ser um local abundante em caça e água e secularmente habitado pelos nativos, reunia indígenas vindos de outras aldeias, expulsos pelas invasões de fazendeiros, o lugar se tornou uma fortaleza onde os povos indígenas defenderam

22 Of. do Dir. Geral dos Índios, 04/10/1853, ao Pres. da Província. APE, Cód. DII-10, fl. 28.
23 Of. do Diretor Geral dos Índios, 30/03/1855, ao Pres. da Prov. APE, Cód. DII-10, fl.74.
24 Of. do Diretor Geral dos Índios, 14/08/1857, ao Pres. da Prov. APE, Cód. DII-10, fls.104-104v.
25 Of. do Juiz Municipal Antonio Pereira de Barros, 18/04/1860, ao Presidente da Prov. APE, Cód. JP-20, fl. 104.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

os territórios diante das invasões do criatório de gado. As autoridades também citavam uma "horda de índios selvagens" atacando as lavouras e a criação de gado nas freguesias de Cabrobó e Salgueiro. Em correspondências de 1846 a 1848, as autoridades locais afirmavam que os índios, "além de fugirem da comunicação dos habitantes, vivem prejudicando os fazendeiros", e solicitavam, assim, providências (ROSA, 1998, p. 25-30).

Os habitantes na Serra eram considerados pelas autoridades como bárbaros que, armados de arcos e armas de fogo, desrespeitavam "a ordem" e acirravam o conflito, provocando diversas mortes de indígenas e fazendeiros.[26] Os indígenas na Serra Negra foram atacados diversas vezes por milícias e tropas legais, ocorrendo baixas do lado indígena, como no combate na Fazenda Canabrava. Ali foram feridos diversos índios e morto Crispim de Souza Ferraz, que se encontrava com os indígenas. Em 1869, o Delegado de Tacaratu informava que "criminosos" continuavam agindo na região e que "sustentavam-se com gados alheios, no lugar de Varas, no Moxotó, e que teria atacado com uma força, não conseguindo capturá-los, mas apenas afugentá-los dali" (ROSA, 1998, p. 36).

Com um abaixo-assinado, os indígenas no Aldeamento do Brejo dos Padres, em 1883, denunciavam a usurpação por dez invasores dos terrenos onde cultivavam cana de açúcar e também a ocupação por não indígenas das áreas úmidas destinadas à lavoura: "a maior parte destas posses de molhados (que se denomina brejo) se acham arrendadas a pessoas estranhas, privando-se os suplicantes a utilizar-se de qualquer fruto plantado".[27] Em 1879, outro Delegado de Floresta solicitou ao Chefe de Polícia da Capital uma força de 50 praças, um bom oficial e muita munição para combater um grupo de mais de "30 criminosos" escondidos na Serra Negra e no Periquito. Informava posteriormente o Delegado que "criminosos e ladrões" da Serra Negra ofereceram resistência nos combates com as tropas oficiais, o que resultou em mortes de ambos os lados. No ano seguinte, por repetidas vezes, o Delegado pediu diligências para capturar "criminosos" que permaneciam roubando e ameaçando atacar Floresta e a cadeia daquela cidade (ROSA, 1998, p. 38).

A Aldeia do Brejo dos Padres foi oficialmente declarada extinta em 1875. Todavia, em 1883, os indígenas dessa aldeia protestaram por meio de requerimento com um abaixo-assinado enviado para a Presidência da Província. Afirmavam os indígenas que os terrenos originalmente ocupados era o

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

26 "Relatório do estado das Aldeias da Província de Pernambuco", pelo Barão dos Guararapes, em 13/02/1861. APE, Cód. DII-19, fl. 55.

27 Abaixo-Assinado dos Índios da Aldeia do Brejo dos Padres, 17/02/1883, ao Pres. da Prov. APE, Cód. Petições, fls. 8-9. Foi mantida a grafia original do texto.

suficiente para cultivo de todos os habitantes da Aldeia.[28] Os conflitos continuaram com ataques dos indígenas habitantes da Serra Negra às fazendas de gado que haviam invadido seus territórios. Por essa razão, em 1884, o indígena José Francisco Lima encontrava-se preso na Ilha de Fernando de Noronha, como informava o Delegado de Floresta às autoridades da Capital. Contudo, os combates persistiram e, em 1889, o delegado informava às autoridades policiais que 60 "criminosos" tinham se juntado a um grupo menor no lugar de Quebra Unha, motivando a Presidência da Província a recomendar a solicitação de tropas dos municípios vizinhos.

Naquele mesmo ano, o Subdelegado do 2º Distrito de Floresta percorria com uma tropa a Ribeira do Navio para capturarem "criminosos e ladrões" que, segundo a autoridade policial, teria "plantado o terror no seio das famílias; obrigando deste modo os fazendeiros a reunirem indivíduos para defesa de suas casas e propriedades". Na Várzea do Mari, ocorreu um combate em que houve feridos nessa tropa. No ano seguinte, autoridades policiais informavam que, "em perseguição aos criminosos que habitam a Serra Negra", foram feridos dois homens, sendo que um foi morto (ROSA, 1998, p. 39).

Os indígenas na Serra Negra, sabendo dos embates e disputas da política local, buscaram apoio e alianças com aqueles que ocupavam cargos públicos. Como afirmava o Delegado de Floresta, citando o Antonio Valgueiro dos Santos, este Major da Guarda Nacional que enviou um abaixo-assinado às autoridades policiais da Capital, denunciando um plano da polícia local para atacar e assassinar mulheres e crianças na Serra Negra. Informava o Delegado que Antonio Valgueiro era do extinto Partido Conservador e um "célebre protetor dos afamados criminosos da Serra Negra e Quebra Unha", e aqueles indicados por Antonio para ocupar cargos públicos tinham notórias implicações com criminosos ou eram parentes deles (ROSA, 1998, p. 40).

Os indígenas atacavam realizando a matança de gado e incendiando as plantações nas Ribeiras do Navio e Mandantes. Nos primeiros anos do período republicano, as autoridades policiais continuavam a reclamar da ausência de tropas para combater os "criminosos", infestando a Comarca de Floresta, especificamente na Serra Negra. Em 1894, diante dos ataques, os moradores organizaram uma grande expedição para combater os índios. Foi um confronto difícil, no qual havia indígenas com "notável resistência, lutando com bacamartes, arcos e flechas". Depois desse confronto, não houve mais notícias de ataques às fazendas (ROSA, 1998, p. 41).

Mas os conflitos com as invasões dos fazendeiros continuaram. Nos relatos e nas memórias orais, os indígenas habitantes do Brejo dos Padres/Tacaratu

28 Requerimento acompanhado de assinaturas dos Índios da Aldeia do Brejo dos Padres/ em Tacaratu, 17/02/1883, ao Pres. da Prov. de PE. APE, Cód. Petições: Índios, fls. 08-09.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

narram que, nas primeiras décadas da República, seus antepassados procuraram Pe. Alfredo Damaso, vigário em Bom Conselho e "protetor" dos índios de Águas Belas, pedindo apoio para intermediar junto ao Estado os seus direitos. Com o apoio do religioso, os indígenas realizaram várias viagens ao Rio de Janeiro e ao Recife para falar com as autoridades governamentais sobre os direitos às terras. Os indígenas conquistaram em 1937 a instalação de um Posto Indígena do Serviço de Proteção ao Índio/SPI no Brejo dos Padres e também o reconhecimento de um território com 14.290 hectares. Todavia, somente na década de 1980, forram demarcados 8.100 hectares (ARRUTI, 2004), continuando os indígenas mobilizados para a demarcação da outra parte.

A construção da Usina Hidrelétrica de Itaparica durante a década de 1980 e a formação do lago da represa geradora de energia exigiram o reassentamento e a construção de agrovilas para várias famílias camponesas da região, sendo que os indígenas já cultivavam lavouras nas margens do Rio São Francisco antes da formação do lago represado. Muitos trabalhadores no canteiro de obras vindo de vários estados do Nordeste também não retornaram aos lugares de origem, permanecendo nas terras próximas à represa. A moradia de posseiros na parte das terras reivindicadas e não demarcadas pelos indígenas tornou-se um conflito latente, sendo que, em alguns períodos, foi bastante violento com ataques aos indígenas. Ainda nos fins da década de 1980, os direitos indígenas foram reconhecidos judicialmente, com a determinação da retirada de famílias de posseiros da área em litígio.

A disputa opôs, de um lado, os indígenas Pankararu com o apoio do Conselho Indigenista Missionário/CIMI e, do outro, os posseiros organizados no Sindicato de Trabalhadores Rurais, apoiado pela Central Única do Trabalhadores/CUT e pelo Partido dos Trabalhadores/PT. No conflito que se prolonga há mais de 70 anos, os posseiros ameaçaram, perseguiram e atacaram os indígenas, com destruição de lavouras, expulsões de moradias e atentados contra a vida de indígenas. A Justiça Federal determinou, em 2018, a remoção dos posseiros que, mesmo após receberem as indenizações das benfeitorias, recusavam-se a deixar o território indígena. Em dezembro daquele ano, uma igreja, o posto de saúde e as escolas públicas no território indígena foram incendiadas. Os suspeitos são os posseiros, e a Polícia Federal iniciou investigações sobre as ocorrências.[29]

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

29 Incêndio atinge segunda escola indígena Pankararu no Sertão do estado. *Diário de Pernambuco*. Recife, 26 dez. 2018. Disponível em: https://www.diariodepernambuco.com.br/noticia/vidaurbana/2018/12/incendio-atinge-segunda-escola-indigena-pankararu-no-sertao-do-estado.html Acesso em: 10 fev. 2022.

Os indígenas na História em (des)continuidades

No século XIX, acentuadamente após a Lei de Terras em 1850, senhores de engenhos, fazendeiros e diversos posseiros invadiram os territórios indígenas no litoral e também no Agreste/Sertão, no Semiárido pernambucano. Além disso, as câmaras municipais insistentemente solicitaram aos poderes públicos as terras dos antigos aldeamentos, alegando a necessidade de expansão do patrimônio dos municípios. Os vereadores legislavam em causa própria, uma vez que, sendo a maioria deles invasores das terras indígenas, com a medição e a demarcação das terras dos aldeamentos, teriam as posses legitimadas. Assim, a partir de 1870, vários aldeamentos foram declarados oficialmente extintos, favorecendo os tradicionais esbulhos e legitimando os antigos invasores das terras indígenas.

Os povos indígenas nas memórias orais relatam que, com as invasões sistemáticas de suas terras e a decretação da extinção dos aldeamentos, as famílias migraram para terras de outros aldeamentos, também oficialmente declarados extintos. Muitas famílias indígenas engrossaram o grande contingente de mão de obra espalhada pelas regiões vizinhas às aldeias, ora trabalhando nas fazendas, como moradores, agregados, sem-terra, ora trabalhando no cultivo sazonal da cana-de-açúcar na Zona da Mata, ora vagando pelas estradas. Ao tornarem-se sem-terra e sem-teto, passaram a ocupar as periferias dos centros urbanos próximos, nas capitais nordestinas ou no Sudeste do país, a exemplo de São Paulo, onde habitam na Favela Real Parque um considerável número de indígenas Pankararu, migrantes do Semiárido pernambucano (NAKASHIMA, 2009).

Observando a documentação, do ponto de vista indígena, são, portanto, bastante questionáveis as informações no citado *Relatório* de 1873 que, ao tratar dos "Costumes dos índios", afirmava que "são preguiçosos e inclinados ao furto". Ainda diante da situação vivenciada pelos indígenas,

Esbulhados em seus direitos, vendo usurpadas as suas terras, os índios de muitas aldeias se têm lançado em verdadeiro desespero, procurando o caminho do crime. Existe um considerável número de índios, processados por crimes de morte e que vivem foragidos. Também circulam pelas fazendas bandos de índios que roubam e matam o gado (*Apud* MELLO, 1975, p. 349).

Várias famílias indígenas conseguiram resistir nos antigos locais de moradia, em sítios mais afastados e de difícil acesso. E, na dinâmica dos vínculos estabelecidos com outros grupos de marginalizados pelo sistema social vigente e das relações socioculturais na sociedade onde essas famílias estavam inseridas, reelaboraram a identidade étnica afirmada pelos atuais povos indígenas no Nordeste.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

A partir do último quartel do século XIX, ocorreu um silêncio oficial sobre os povos indígenas em Pernambuco e no Nordeste. Esse silêncio esteve baseado na ideia da assimilação dos índios, "confundidos com a massa da população", como enfatizava as autoridades, influenciando as reflexões históricas e os primeiros estudos antropológicos regionais. Estes afirmavam o *desaparecimento* dos indígenas no processo de miscigenação racial, integração cultural e dispersão no conjunto da população regional (PORTO ALEGRE, 1992/1993; SILVA, 1996).

Aos classificados como remanescentes de índios, oficialmente chamados de caboclos, foram dedicados estudos dos hábitos e costumes considerados exóticos, assim como das danças e das manifestações folclóricas consideradas em vias de extinção. Eles também foram citados em publicações e crônicas de memorialistas, que exaltavam de forma idílica a contribuição indígena nas origens e na formação sociocultural de municípios no interior. Apesar de conhecidos como caboclos também pelo senso comum nos lugares onde existiram os aldeamentos, tendo essa caboclização justificada em diversos estudos regionais, eles permaneceram índios, questionando as visões preconceituosas e as teorias explicativas de um suposto desaparecimento indígena.

Assim, vários povos indígenas em Pernambuco e no Nordeste considerados invisíveis desde fins do século XIX teceram uma história de resistência afirmada nas primeiras décadas do século XX e diante do avanço do latifúndio sobre as pequenas propriedades, sítios e glebas de terras onde permaneceram resistindo, mobilizaram-se para exigir os direitos históricos negados. Esse fenômeno chamado de "emergência étnica" que vem ocorrendo nas áreas mais antigas da colonização portuguesa, a exemplo do Nordeste, foi também denominado pela reflexão antropológica como etnogênese, definida como o processo de emergência histórica de um povo que se autodefine em relação a uma herança sociocultural, a partir da reelaboração de símbolos e reinvenção de tradições culturais, muitas das quais apropriadas da colonização e relidas pelo horizonte indígena (OLIVEIRA, 2004).

As pesquisas e reflexões realizadas sobre os povos indígenas no Nordeste, a partir de abordagens incorporando discussões interdisciplinares mais recentes, além de possibilitarem rever uma história linear, ufanista, como uma grande conquista sobre os indígenas, estão contribuindo para um maior conhecimento das relações coloniais onde os indígenas foram protagonistas nos processos históricos. São estudos contribuindo também para a compreensão do processo histórico de emergência étnica e a atualidade dos povos indígenas em Pernambuco e no Nordeste. No entanto, é necessário evitar o "vício do presentismo", supondo que os atuais indígenas em Pernambuco e no Nordeste sempre existiram, ao nos referirmos aos acontecimentos e às

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

imagens do passado com os nossos olhos. E, para não pensarmos de forma simplista que os atuais povos indígenas sempre estiveram onde atualmente estão, é importante "resgatar a plena historicidade dos sujeitos históricos" concretos em cada um dos contextos e situações políticas (OLIVEIRA, 1999, p. 105-106).

São necessárias novas pesquisas e a releitura das fontes documentais questionando as visões fatalistas que advogavam o fim dos índios, "confundidos com a massa da população", como afirmavam as autoridades no século XIX para legitimar a extinção dos aldeamentos e os esbulhos de suas terras (SILVA, 1996), ou visões deterministas, afirmando a tragédia histórica indígena com "a perpetuação da conquista: a destruição das aldeias indígenas em Pernambuco no século XIX" (VALLE, 1992). Em novas abordagens, "Importa recuperar o sujeito histórico que agia (age) de acordo com a sua leitura do mundo ao seu redor, leitura esta informada tanto pelos códigos culturais da sua sociedade como pela percepção e interpretação dos eventos que se desenrolavam" (MONTEIRO, 1999, p. 248). A partir dessa perspectiva, deve-se ler as fontes que tratam dos indígenas no século XIX. A pesquisa no acervo documental disponível, ao ser realizada por pesquisadores/as mais experientes ou por aqueles/as iniciantes que se ancoram nas novas abordagens, possibilitará reflexões que contribuirão para melhor compreendermos os atuais povos indígenas em Pernambuco e no Nordeste e as relações da sociedade do presente e do passado com os indígenas. Possibilitará pensarmos um país que se reconhece pluriétnico, pluricultural e plurilinguístico a partir das diferentes expressões socioculturais dos povos indígenas.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

REFERÊNCIAS

ANTUNES, Clóvis. *Wakona-Kariri-Xukuru*: aspectos sócio-antropológicos dos remanescentes indígenas de Alagoas. Maceió, UFAL, 1973.

ARRUTI, José M. A. A árvore Pankararu: fluxos e metáforas da emergência étnica no sertão do São Francisco. *In:* OLIVEIRA, João P. de. (org.). *A viagem de volta*: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. 2. ed. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004. p. 231-279.

ARRUTI, José M. P. A. *O reencantamento do mundo*: trama histórica e arranjos territoriais Pankararu. Dissertação (mestrado), Museu Nacional/ UFRJ, 1996.

BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Regional. Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste. Portaria nº 80, de 27 de julho de 2021. *DOU* em 04/08/2021, edição 146, seção 1, p. 119.

DANTAS, Mariana A. *Dimensões da participação política indígena*: Estado nacional e revoltas em Pernambuco e Alagoas, 1817-1848. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2018.

DANTAS, Mariana A. *Dinâmica social e estratégias indígenas*: disputas e alianças no Aldeamento do Ipanema em Águas Belas, Pernambuco. (1860-1920). Dissertação (mestrado). Universidade Federal Fluminense, 2010.

FERREIRA, Lorena de Mello. *São Miguel de Barreiros*: uma aldeia indígena no Império. Dissertação (mestrado) Universidade Federal de Pernambuco, 2006.

IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo 2010. Disponível em: http://censo2010.ibge.gov.br/resultados. Acesso em: 16 dez. 2020.

MELLO, José A. G. de. *O Diário de Pernambuco e a História Social do Nordeste (1840-1889).* Rio de Janeiro: O Cruzeiro, v. 1, p. 339-351, 1975.

MELO, Evaldo C. de. *O Norte agrário e o Império.* Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

MONTEIRO, John M. Armas e armadilhas. *In:* NOVAES, Adauto. (org.). *A outra margem do Ocidente.* São Paulo: Cia. das Letras, 1999. p. 237-249.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

NAKASHIMA, E. Y. *Reatando as pontas das ramas*: a inserção dos alunos da etnia indígena Pankararu em uma escola pública na cidade de São Paulo. Dissertação (mestrado). Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

OLIVEIRA, João P. (org.). *A viagem de volta*: etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. 2. ed. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004

OLIVEIRA, João P. de. *Ensaios de Antropologia Histórica*. Rio de Janeiro: UFRJ, 1999.

PORTO ALEGRE, M. S. Cultura e História, sobre o desaparecimento dos povos indígenas. *Revista de Ciências Sociais*, v. 23/24, n. 1/2, 1992/1993, p. 213-225.

ROSA, Hildo Leal da. *A Serra Negra*: refúgio dos últimos "bárbaros" do Sertão pernambucano. Monografia (bacharelado). Universidade Federal de Pernambuco, 1998.

SILVA, Edson. *Aldeia de Escada*: conflitos, esbulhos de terras e resistências indígena em Pernambuco no Século XIX. Maceió: Editora Olyver, 2021.

SILVA, Edson. Confundidos com a massa da população: o esbulho das terras indígenas no Nordeste no Século XIX. *Revista do Arquivo Público Estadual de Pernambuco*, n. 46, v. 42, p. 17-29, dez. 1996.

SILVA, Edson. Nós vencemos a Guerra! História, memórias e leituras indígenas da Guerra do Paraguai. *Clio*, v. 25, n. 2, p. 39-65, 2007.

SILVA, Edson. Os indígenas Xukuru do Ororubá e as formas de trabalho: de agricultores a operários e produtores orgânicos (Pesqueira e Poção/PE). *História Oral,* v. 23, n. 2, p. 297-317, 2020.

SILVA, Edson. *Xukuru*: memórias e história dos índios da Serra do Ororubá (Pesqueira/ PE), 1950-1988. 2. ed. Recife: EDUFPE, 2017.

VALLE, Sarah M. *A perpetuação da conquista*: a destruição das aldeias indígenas em Pernambuco no século XIX. Dissertação (mestrado). Universidade Federal de Pernambuco, 1992.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

HOMENAGEM

MÁRIO JURUNA: "um tipo de embaixador" entre os vários Brasis

João Gabriel da Silva Ascenso

Um líder emergente em meio aos Xavante

Em 3 de novembro de 1973, o *Jornal do Brasil* publicou uma matéria que trazia em seu título "Xavantes resistem a fazendeiros no Mato Grosso". Nela, encontra-se uma das primeiras tentativas de retratar um homem que já despontava como liderança em sua comunidade: Mário Juruna. A reportagem aponta que os Xavante das terras indígenas de São Marcos e Sangradouro, ambas no Mato Grosso, haviam se reunido em uma confederação contra os fazendeiros da região, liderados por Otacilio Tontinho (Otacílio José dos Santos), em cuja propriedade foram encontradas armas, munições e até mesmo dois canhões de fabricação artesanal. No texto, Juruna é apresentado como "um dos líderes emergentes do movimento indígena", e descrito da seguinte forma:

> Não apresenta mais que 25 anos e seu raciocínio é rápido para um índio que lida com a lógica estranha dos civilizados. Aprendeu português com os religiosos da missão salesiana que estão ali desde o início do século e assistiram à chegada dos xavantes a esta terra por volta de 1956. Indagado se está satisfeito com o traçado da reserva [de Sangradouro], definido em decreto presidencial do ano passado, o índio responde ligeiro: - Satisfeito com que reserva? Só existe no papel. Não posso estar satisfeito com o que não conheço. Quem está nessas terras não sou eu, mas os civilizados.[1]

A reportagem, em consonância com o que era comum na época, enfatiza o caráter guerreiro e violento dos Xavante, cuja "pacificação" seria recente, datando da Marcha para o Oeste, a partir de 1940, e fartamente documentada pelos veículos de comunicação impressa (FERNANDES, 2020, p. 12). Os Xavante têm um histórico de migração por alguns estados do Brasil, na primeira metade do século XX, provavelmente envolvendo Bahia e Goiás, até concentrarem-se sobretudo entre os rios Tocantins, Araguaia e Rio das

1 Reportagem "Xavantes resistem a fazendeiros no Mato Grosso", assinada por Henrique Gonzaga Júnior, enviado especial, presente no *Jornal do Brasil*, 3 nov. 1973, p. 13.

Mortes, na área da Amazônia Legal, no Mato Grosso. Os primeiros contatos indigenistas com eles envolveram expedições desastrosas, como aquela que terminou com o assassinato a bordoadas do seu líder, Genésio Pimentel Barbosa, e de mais cinco assistentes. Após essas aproximações, até os anos 1960, os principais grupos que mantinham relação com os Xavante eram de missionários religiosos, sobretudo salesianos, já envolvidos com a catequese dos Bororo na região.

O antropólogo inglês David Maybury-Lewis demonstra que o processo de espoliação das terras indígenas no Mato Grosso (na época, um único estado unindo os atuais Mato Grosso e Mato Grosso do Sul) remete à ação de diversos governos estaduais e assembleias legislativas, desde os anos 1950, valendo-se das chamadas terras devolutas (MAYBURY-LEWIS, 1967). A partir dos anos 1970, os projetos de colonização da Amazônia aceleraram as frentes pioneiras sobre essas áreas, e uma série de fazendas nacionais e transnacionais intensificaram as ameaças sobre as terras indígenas da região (JURUNA; HOHLFELDT; HOFFMANN, 1982, p. 27-29). O maior município do Mato Grosso, à época, era Barra do Garças, conhecido como a "capital das Agropecuárias". O jornalista Luiz Salgado Ribeiro, em matéria para *O Estado de São Paulo*, de 14 de setembro de 1973, assim descreveu o município:

> parece a planta de um loteamento ou uma cidade. Está dividido em mais de três mil quadrinhos, retângulos, triângulos ou trapézios. Em cada um deles o nome de um proprietário. A maior parte das terras nunca foi pisada por um civilizado, mas já tem donos – com títulos de propriedade e escritura passada em cartório – há mais de 10 ou 20 anos.[2]

É justamente em Barra do Garças que se situa a terra indígena de São Marcos, área muito próxima a Sangradouro. Um dos primeiros conflitos na região a atingir um grau elevado de repercussão foi aquele retratado na reportagem do *Jornal do Brasil* que buscou traçar o perfil de Juruna. O contexto envolvia pressões das lideranças indígenas sobre a Fundação Nacional do Índio (Funai), de um lado, no sentido de garantir as demarcações das terras indígenas, e dos fazendeiros, de outro, com os papéis que atestavam sua propriedade sobre a região.

Os atritos ao longo de 1973 chegaram a envolver, em agosto, indígenas que não permitiram que os agrimensores da Funai se retirassem da região de Sangradouro – mesmo com o responsável pelo Ministério do Interior (ao qual a Funai era subordinada), o ministro Costa Cavalcanti, pretendendo suspender as medições. A isso, os fazendeiros reagiram ameaçando os agrimensores e

2 Reportagem presente em *O Estado de São Paulo*, 14 set. 1973.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

dizendo que também não deixariam o local. Nas semanas seguintes, lideranças resolveram demarcar por conta própria seus territórios. Foi nesse contexto que o latifundiário Otacílio congregou, em sua propriedade, os demais fazendeiros da região para um enfrentamento com os indígenas. Otacílio residia na área de São Marcos, não na de Sangradouro, mas a resistência à presença dos agrimensores era geral.

No início de outubro, as demarcações foram reiniciadas e, para garantir que elas continuassem, o cacique Apoena (Apowe) e seu filho Warodi foram a Brasília falar diretamente com o presidente Médici. No sentido de assegurar o trabalho demarcatório frente às novas ameaças realizadas pelos fazendeiros aos agrimensores, agentes da Polícia Federal se deslocaram para Sangradouro. Em novembro de 1973, a reportagem do *Jornal do Brasil* faz referência aos chefes da terra indígena de São Marcos, Apoena e José (Wadzawé), que não falavam português, e destaca os novos líderes Aniceto (Tsudzawere) e Mário Juruna, que:

> dominando elementarmente a língua portuguesa, têm consciência de seus direitos e estão dispostos a preservá-los da maneira que aprenderam com seus antepassados: guerreando. Foi o que fizeram sábado passado [27 de outubro]. Com as tintas de guerra e com um pó mágico que acreditam lhes proteger contra outras tribos, onça ou inimigos, cerca de 50 xavantes, munidos de borduna, arco e flecha, cercaram a residência do fazendeiro Otacilio Tontinho. Um índio avançou até a casa e demoveu-o de tentar qualquer reação. Em seguida, os demais invadiram a residência e, à vista do fazendeiro, foram colocando para fora todos os móveis e utensílios. Ao terminar, advertiam-no para ir-se embora dali. [...] As duas reservas distam entre si certa de 100 quilômetros, distância que uma delegação indígena de São Marcos percorreu a pé sábado último para comunicar aos xavantes de sangradouro as iniciativas tomadas contra os fazendeiros. Os índios manifestaram solidariedade que pode se concretizar no envio de uma missão de guerreiros para São Marcos se houver necessidade, pois o número deles ali é reduzido, não excedendo uma centena. A população é de 550 índios. Em Sangradouro, há 800 silvícolas, dos quais quase 200 são guerreiros – uma categoria que só atingem depois de dar provas de que são destemidos, leais e capazes para a guerra.[3]

Foi justamente dias depois da invasão na fazenda que agentes federais comandados pelo representante da Funai Odenir Pinto de Oliveira descobriram e apreenderam o armamento pesado (incluindo dois canhões artesanais)

3 Reportagem "Xavantes resistem a fazendeiros no Mato Grosso". Op. cit.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

na propriedade de Otacílio, no dia 1º de novembro, e de lá partiram para Sangradouro para acompanhar o processo de demarcação.

A situação narrada na reportagem nos oferece uma série de pistas a respeito do modo de fazer política dos Xavante. Em primeiro lugar, tem-se a guerra ritualizada, incluindo o uso de pintura corporal e armas tradicionais, como o arco e flecha e a borduna. A princípio, essas formas de guerra eram dirigidas a outros povos indígenas, inimigos tradicionais dos Xavante (incluindo os próprios Bororo, também catequisados pelos salesianos). No momento de aumento das investidas dos fazendeiros contra as terras indígenas de São Marcos e Sangradouro, essa mesma guerra foi transposta para a negociação com o mundo "branco".

A reportagem, em um outro momento, descreve a utilização das armas tradicionais, ao invés de modernas armas de fogo das quais os Xavante dispunham, como uma ingenuidade. Entretanto, o desenrolar da cena demonstra que, em meio ao que se passou – a invasão da residência com retirada dos móveis da casa, bem como o aviso ao fazendeiro de que ele deveria ir embora –, armas sofisticadas não resolveriam a situação de maneira mais eficaz. O que se desenrolou foi um ato diplomático ritualizado entre os Xavante e o fazendeiro, não uma batalha campal.

Mário Juruna talvez estivesse, dentre os Xavante, especialmente preparado para essa mediação. Seu contato com o mundo "branco" começou, provavelmente, em 1958, quando tinha 17 anos de idade, através da ação dos padres salesianos na aldeia em que nasceu, Couto de Magalhães. Alguns anos depois, participou da transferência (em direção a reservas dirigidas por salesianos) de alguns Xavante que haviam sobrevivido à ação da Fazenda Suiá-Missu, então pertencente ao Vaticano e que sublocava as terras para outras empresas, ameaçando os indígenas.[4] Nesse momento, Juruna saiu das terras indígenas e trabalhou, entre 1964 e 1969, como peão em fazendas, retornando depois para São Marcos. A própria reportagem do *Jornal do Brasil* apresenta um corte geracional entre as lideranças das aldeias: Aniceto e Juruna seriam lideranças novas, falantes do português e mais apropriadas para o contato com o mundo "branco". Entretanto, mesmo sem dominar o português, o chefe Apoena e seu filho chegaram a ir a Brasília para tentar pressionar o governo federal.

4 A relação de Juruna com os salesianos era bastante conflituosa, sendo constantes as suas acusações de que os padres roubavam as propriedades indígenas (já que, muitas vezes, eles eram os intermediários entre o Estado e as comunidades) e mesmo de que eles promoviam conflitos entre grupos diferentes (de Xavante e Bororo, por exemplo). Entretanto, alguns salesianos mereciam o respeito de Juruna, notadamente o padre Pedro Sbardelotto, notório defensor dos direitos dos Xavante sobre suas terras e que chegou a ser espancado até desmaiar por um membro da família de Otacílio, ao buscar mediar uma disputa de terras, ainda no ano de 1959 (JURUNA; HOHLFELDT; HOFFMANN, 1982, p. 213-214).

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Chama atenção o relato feito pela reportagem de que São Marcos e Sangradouro formaram uma confederação para resistir conjuntamente frente à sua difícil situação, com "delegações" percorrendo dezenas de quilômetros a pé e o envio de guerreiros de uma comunidade para a outra, como um esforço de solidariedade em face da diferença no número de habitantes de cada região. Cada uma dessas ações – guerra ritual e invasão da terra do inimigo com um ultimato, estratégias para conhecer e negociar com o inimigo, estabelecimento de laços de reciprocidade entre grupos indígenas (Xavante) de territórios diferentes – representam formas específicas da política indígena, evidenciando os conflitos e propondo relações que permitiam sua solução dentro do exercício de uma diplomacia.

A partir de 1974, passaram a ser cada vez mais comuns os deslocamentos dos Xavante de Mato Grosso a Brasília. Juruna começou a aparecer mais na imprensa do eixo Rio-São Paulo após passar 15 dias no Distrito Federal, pedindo uma audiência com o presidente Ernesto Geisel para pleitear a retirada dos fazendeiros invasores de suas terras. Na década seguinte, ele se tornaria uma das lideranças indígenas mais conhecidas nacional e internacionalmente. Em 1975, Juruna saiu mais uma vez da aldeia de São Marcos (chefiada por Apoena) e fundou uma nova aldeia, Namunkurá, às margens do Rio das Mortes (também na área da terra indígena de São Marcos), levando consigo 230 indígenas.

A criação de Namunkurá é um bom exemplo das novas dimensões que a política indígena apresentaria a partir de então. A subdivisão das comunidades em novos grupos, que se retiram da aldeia de origem e fundam outras, parece ser tradição entre os Xavante, ao mesmo tempo em que contribui para a garantia da ocupação das terras reivindicadas, demarcadas ou em processo de demarcação. Quanto ao nome Namunkurá, Antonio Hohlfeldt afirma que Juruna não sabia precisar a sua origem, lembrando que se tratava de uma homenagem a um cacique norte-americano (JURUNA; HOHLFELDT; HOFFMANN, 1982, p. 18). Ao que tudo indica, entretanto, o nome vem dos Mapuche da Argentina. Manuel Namuncurá é um nome importante na resistência à ofensiva do exército argentino contra esse povo, no século XIX, e seu filho, Ceferino Namuncurá, foi um salesiano leigo, sendo o primeiro indígena da América do Sul a ser beatificado. De diferentes formas, as experiências indígenas do continente iam se conectando e fornecendo material para as novas etapas da luta.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

As assembleias indígenas e a projeção nacional

A política desenvolvimentista do governo militar seguia aumentando as ofensivas sobre as terras indígenas desde o final da década de 1960, mas essas ofensivas também foram acompanhadas de um aumento das denúncias, tanto nacional quanto internacionalmente. Para setores solidários às pautas indígenas, mostrava-se necessário colocar diferentes grupos em contato para viabilizar a construção de uma luta mais ou menos integrada. A partir de abril de 1974, o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), formado por um conjunto de missionários católicos afinados à Teologia da Libertação, começou a organizar as assembleias de chefes indígenas.

Dezenas dessas assembleias ocorreriam nos anos seguintes, fosse a partir da direção do CIMI fosse, em um segundo momento, a partir da coordenação das próprias lideranças articuladas local, regional ou nacionalmente. Nessas assembleias, um vocabulário de solidariedade e pertencimento interétnico foi criado, ainda que não se buscasse apagar as diferenças entre os diferentes povos indígenas presentes. Muitas vezes, essa solidariedade era construída discursivamente justamente em oposição ao "branco", também chamado de "civilizado". Juruna esteve presente na terceira assembleia organizada pelo CIMI e declarou o seguinte:

> A gente tem que ajudar os irmãos, ajudar quem precisa mais. Se fazendeiro mata índio, então nós matamos ele também. Mata na hora, porque nós não somos deputado dele, não somos polícia dele. Nós somos diferentes. Se o fazendeiro quiser tirar o sangue do índio, nós vamos matar na hora. O fazendeiro merece cadeia, vai pra cadeia. Por que a gente pobre, a gente boa vai pra cadeia? Não é bicho, é gente. O índio é mais civilizado que o branco. O branco mora na cidade, mas não é civilizado.[5]

Juruna não apenas refuta o argumento desumanizador de que os indígenas seriam "bichos", mas inverte o significado do que ser civilizado seria, afirmando que os indígenas são mais civilizados do que os "brancos". Afinal, se ao termo civilizado se investe uma série de atribuições positivas, civilizado não pode ser o agente da agressão contra os povos indígenas.

Com a sucessão das assembleias, cada vez mais a imprensa passou a ser vista como um veículo importante de disseminação da mobilização indígena, sobretudo entre os potenciais aliados da causa indígena nos centros urbanos. Em entrevista a Antonio Hohlfeldt, provavelmente de 1982, Juruna descreveu a sua estratégia de utilizar a imprensa a seu favor e contra a Funai, e mostrou

5 CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO-CIMI. *Boletim do CIMI* (edição especial), Terceira Assembleia de Chefes Indígenas, Brasília, 1975, p. 24.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

como ela própria ajudou a difundir a sua imagem de liderança indígena em meio à sociedade nacional:

> a FUNAI garantia, a FUNAI falava e prometia fazer a demarcação das terras dos índios não fazia. Aí eu comecei a me virar também, comecei a procurar a imprensa, a televisão e o jornal para poderem me apoiar. Para poder mostrar o que estava acontecendo ao país, o que estava acontecendo com a FUNAI e o índio; eu acho que a imprensa é a alma da gente, a alma do povo é quem pode mostrar os acontecimentos, e se a imprensa não falava nada, ninguém ficava sabendo. Então, eu ia procurar a FUNAI, a imprensa ficava esperando lá e então as pessoas ficavam sabendo do que estava acontecendo. Por isso eu tive boa oportunidade de fazer contatos com a FUNAI com ajuda da imprensa, com pessoas políticas, senadores, advogados, deputados, e isso teve bom resultado para a comunidade, porque hoje, a maioria dos brancos tomou consciência (JURUNA; HOHLFELDT; HOFFMANN, 1982, p. 218-219).

Mário Juruna se tornou uma referência para boa parte dos representantes presentes nas primeiras assembleias indígenas. Sua recorrente defesa da necessidade de se fundar uma "federação indígena", da qual fizessem parte grupos de todo o Brasil, está relacionada à criação da União das Nações Indígenas (UNI), em 1980, primeira organização de caráter nacional composta integralmente por indígenas. Nas falas de Juruna, as denúncias à Funai e ao "mundo do branco" como agentes da violência contra os indígenas vinham junto à constatação de que era fundamental conhecer esse mundo, se se quisesse sobreviver na nova realidade que veio com a intensificação dos projetos desenvolvimentistas com impacto direto sobre as terras indígenas. Era necessário conhecer os valores do "branco" e as possibilidades de ação dos indígenas em meio a esse mundo. Ainda na terceira assembleia de chefes indígenas, Juruna declarou:

> A Fundação Nacional do Índio é pra defender o índio. Não é pra defender a política militar. A FUNAI não é a Fundação Nacional do Militar. Militar entende o serviço dele. Ele não entende a natureza do índio. [...] Ele engana o índio. Então a gente tem que ficar com coragem. Vamos brigar na cara dele. Depois se ele quiser matar índio pode matar. Vira guerra. Acontece guerra aqui. [...] Vamos defender o direito nosso, defender os direitos dos índios. A gente não precisa ficar por baixo dele. Ele bate poeira em cima do índio, índio pra ele não vale nada. Então índio tem que conhecer muita coisa. Tem que conhecer vida do branco. Vida do branco tem muita sujeira. Vida do índio é simples. Nós precisamos continuar lutando.[6]

6 Idem, p. 13.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Percebemos, aqui, que o uso do pronome "ele" pode ser tanto uma referência ao "militar", que Juruna menciona em sua fala, quanto um singular coletivo para designar o Estado inimigo. É contra esse "ele" que o discurso de Juruna se dirige. Ao mesmo tempo, a necessidade de conhecer a vida do "branco" equivale a um exercício de contra-antropologia que serve como uma estratégia política. Juruna pretende conhecer, no mundo branco, os elementos necessários para levar adiante a sua luta, inclusive se utilizando de suas prerrogativas legais, pelo fato de ser indígena. Essas questões aparecem em outra fala presente na terceira assembleia:

> A gente tem que gritar muito. Tem que chorar na frente do palácio até o Presidente ficar enjoado. A gente tem que conhecer a vida do branco. A vida do branco é muito complicada muito chata pro índio. E muito difícil. Eu já lutei muito, já pelejei pra aprender a vida do branco. A vida do índio é mais simples. A vida do índio não é mentirosa. Não tem muita encrenca. Não tem sujeira. [...] O fazendeiro compra juiz de Direito. O fazendeiro compra a polícia. O fazendeiro compra a Funai. O Governo enjoa de ajudar o índio porque o índio nunca vota pra deputado na eleição. O índio não paga imposto. Então ele não se interessa pelo índio. [...] Eu não aceitei tirar documento, tirar certidão, tirar identidade porque com documento você não é mais índio. Você não tem mais direito de falar com o Governo de Brasília, não tem o direito de gritar na frente do palácio dele. [...][7]

A referência a já ter lutado muito para entender a vida do "branco" pode aludir ao período em que Juruna trabalhou em fazendas, antes de retornar para São Marcos. E a insistência de que a vida do branco é mentirosa, de que não se pode confiar em sua palavra, parece já indicar o recurso que o tornaria célebre em todo o Brasil e mesmo internacionalmente: o uso do gravador para comprovar as promessas feitas a ele, a partir de 1977. É significativo o diagnóstico de que o governo não ajudava os indígenas porque eles não votariam nem pagariam impostos, o que revela uma compreensão da política nacional que seria útil na luta do movimento indígena.

Da mesma forma, é bastante estratégica a recusa de Juruna a tirar seus documentos. Pela legislação brasileira, os indígenas eram considerados "relativamente incapazes", sendo tutelados pelo Estado através da agência indigenista (primeiro o Serviço de Proteção ao Índio, SPI, e, a partir de dezembro de 1967, a Funai). As prerrogativas de assistência especial e proteção dos povos indígenas (sistematizadas no Estatuto do Índio, de dezembro de 1973) passavam justamente pelo reconhecimento da sua incapacidade relativa, uma coisa estando atrelada à outra. Caso Juruna tirasse seus documentos, ele correria o

7 Idem, p. 23-25.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

risco de ser considerado pelo governo brasileiro um indígena já "emancipado", ou seja, não mais um indígena, perdendo o "direito de falar com o Governo de Brasília" e de "gritar na frente do palácio dele".

Juruna não havia sido propriamente um chefe indígena durante a maior parte da sua vida. Dentro da tradição Xavante, ele apenas virou chefe em 1975, ao criar a aldeia de Namunkurá. Entretanto, ele representa um novo grupo de líderes indígenas que ganhou destaque a partir dos anos 1970, não como chefes tradicionais, mas como lideranças responsáveis pela articulação entre os diversos mundos que estavam em negociação em um contexto de construção do movimento indígena. Para Alcida Rita Ramos, trata-se da figura de um "índio interétnico" (RAMOS, 1987, p. 136), que vive na fronteira e na mediação entre identidades étnicas distintas e destas com a sociedade nacional brasileira, seus códigos e suas formas de fazer política (tanto no que diz respeito ao Estado ameaçador quanto no que diz respeito aos grupos de aliados).

De fato, em relação a esse movimento de mediação, a trajetória de Juruna é emblemática. Sua atuação ia desde a circulação pelas aldeias, instando os povos indígenas a não brigarem entre si e apresentando-lhes elementos do funcionamento do "mundo branco", à pressão junto às instituições do Estado, em Brasília. Essa pressão não ia no sentido de pretender retornar os povos indígenas a uma situação de isolamento, mas no de colocar os próprios indígenas na direção da assistência que a Funai deveria prestar-lhes, inclusive com o fornecimento de recursos de produção, que deveriam ser administrados pelas comunidades.

A percepção que Juruna tinha de si mesmo em meio à luta indígena era bastante arguta. Em conferência proferida no auditório do Instituto Cultural Brasileiro Norte-americano, em Porto Alegre, em setembro de 1980, Juruna declarou: "Eu vivo junto com a FUNAI, eu vivo junto com o branco, por isso eu entendo três coisas: entendo costume da FUNAI, do branco, e da tribo. Eu conheço a tribo, eu conheço a vida do branco, eu conheço o serviço da FUNAI" (JURUNA; HOHLFELDT; HOFFMANN, 1982, p. 248). Ao se pronunciar contra a campanha oficial de dividir as lideranças indígenas, na mesma conferência, Juruna fez uma avaliação do seu papel no seio do movimento indígena, reivindicando para si justamente a posição de um diplomata:

> A gente precisa tomar muito cuidado, pois a Funai está fazendo divisão com o índio. Porque ela quer tirar a força da gente, quer diminuir a força do índio. Então é preciso tomar muito cuidado. Eu estou avisando a vocês que se a FUNAI ficar sabendo, daqui a alguns dias ela vai chamar alguém de vocês e dizer que eu não sou chefe de nada, que eu não represento nada, que eu tenho inveja, que eu tenho ciúme, e que eu estou querendo sujar a imagem honesta de nosso país. Porque antes de mim, não existiu um

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

> chefe de comunidade como eu. Um tipo de embaixador, um tipo de representação que reclama os problemas do índio (JURUNA; HOHLFELDT; HOFFMANN, 1982, p. 250).[8]

O Tribunal Russell IV e o *"affaire* Juruna"

No dia 7 de outubro do mesmo ano de 1980, Mário Juruna recebeu uma correspondência do secretariado do Tribunal Russell IV, assinada por Ken Fleet, secretário da *Bertrand Russell Peace Foundation*. O tribunal teve sua primeira edição em 1967, idealizado por Bertrand Russell e Jean-Paul Sartre, para investigar os crimes cometidos na Guerra do Vietnã. Na sua segunda edição, ocorrida entre 1974 e 1976, os crimes cometidos durante as ditaduras militares na América do Sul foram denunciados. Em sua quarta edição, a ser realizada entre 24 e 30 de novembro de 1980, em Roterdã (Holanda), o assunto a ser discutido eram "os direitos dos povos indígenas das Américas". Ainda que se chamasse de "tribunal", o julgamento por ele realizado não tinha poder efetivo de condenação, além da condenação frente à opinião pública internacional.

A carta assinada por Fleet dirigia-se a Juruna para convidá-lo "como membro do corpo de jurados, que considerará casos devidamente documentados e apresentados a ele, apresentados por testemunhos orais com bases para seus vereditos a respeito da situação dos direitos dos índios" (JURUNA; HOHLFELDT; HOFFMANN, 1982, p. 146). Entretanto, como vimos, os indígenas no Brasil eram considerados "relativamente incapazes", o que os deixava em uma situação muito ambígua. Algumas vezes, a incapacidade era questionada pelos representantes do Estado, que afirmavam que determinados grupos já estavam integrados e que deveriam ser "emancipados", perdendo, dessa forma, as prerrogativas de proteção. Outras vezes, os indígenas eram impedidos de exercer direitos dos quais qualquer outro brasileiro poderia gozar exatamente por sua condição de tutelados. Por isso, para que Juruna tirasse seu passaporte e viajasse a Roterdã, ele precisava de uma autorização do Estado, via Funai.

Imediatamente, uma série de instituições de apoio à luta indígena começou a se movimentar para endossar o apelo de Juruna, junto ao órgão indigenista, pela autorização de sua viagem. A nota de 29 de outubro da assessoria de comunicação da Funai, entretanto, dizia o seguinte:

8 A citação à fala de Juruna aparece dessa forma no livro acima referido. Entretanto, muito provavelmente o texto sofreu alterações para adequar o discurso do líder indígena à norma culta.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

> O Conselho Indigenista, órgão de aconselhamento cultural ao Presidente da FUNAI, dentro de sua atribuição de zelar pela proteção e assistência ao índio e, considerando:
> I – que os processos em pauta no Quarto Tribunal Russell dizem respeito a grupos Aruak, do Alto Rio Negro e Nambikwara, bem como à Tribo Yanomami;
> II – que o convidado Mário Juruna é Xavante, e portanto, linguisticamente da família Jê;
> III – que não é parte da cultura indígena tradicional o hábito de o índio pronunciar-se ou falar em nome de outros indígenas;
> IV – que, assim, a participação do Xavante Mário Juruna não representaria o genuíno testemunho da problemática em pauta;
> apreciou, em sua última reunião, a solicitação do índio Xavante Mário Juruna para participar, como jurado, das sessões do 4º Tribunal Bertrand Russell, [...] decidindo, por unanimidade, desaconselhar a autorização solicitada.
> Além disso, acresce o fato de o Brasil não reconhecer ao Tribunal Bertrand Russell jurisdição e competência para os julgamentos a que se propõe. A nação brasileira dispõe de um poder Judiciário, constitucionalmente organizado e capaz de apreciar qualquer lesão aos direitos individuais, sendo os silvícolas, conforme prevê o art. 37, da Lei 6001, de 1973, partes legítimas para pleitearem, independentemente de assistência ou autorização da FUNAI, a defesa de seus direitos, em quaisquer instâncias judiciais (JURUNA; HOHLFELDT; HOFFMANN, 1982, p. 147-148).

Ao receber o convite para viajar à Holanda, Juruna foi conversar com João Carlos Nobre da Veiga, então presidente da Funai, e, dando prosseguimento à tradição que lhe tornou famoso, gravou a conversa. Na transcrição do conteúdo dessa fita, podemos perceber os motivos do receio da Funai em permitir sua participação no Tribunal Russell IV:

> Presidente [da Funai] – Eu só espero que você se lembre de que é brasileiro, você é índio brasileiro, não vá vender o Brasil lá fora.
> Juruna – Olha, eu não vendo cabeça pra ninguém.
> Presidente – Eu só quero que você se lembre disto, que você é um homem brasileiro, e que o governo brasileiro lhe defende sob todos os aspectos e que você deve fazer lá um trabalho para o Brasil e não contra o Brasil; por pior que esta terra seja, sempre é melhor que a dos outros; eu não acho que exista terra melhor, por pior que ela seja. A vida está cara, mas eu quero é morar no Brasil. O que você tem é que defender o Brasil, não vá atacar o Brasil.
> Juruna – Eu posso defender o Brasil, posso defender a terra, mas não defendo o povo.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

> Presidente – Então você não é brasileiro, vá para a Bolívia, não quer defender o Brasil, vá para a Bolívia. Se você não gosta do povo brasileiro, vá embora. [...] O que eu estou te alertando é o seguinte: se você for para o exterior, você se comporte como brasileiro e como índio e nunca ataque a Nação que te recebe de braços abertos e na qual você convive com a sua família e com os seus irmãos. Nunca ataque o país, por pior que aquela nação seja, por piores que as coisas estejam. Nós temos é que defender isso aqui, brigando aqui dentro para melhorar a situação, e nunca lá fora. [...] Você tem é que contar as histórias que o governo brasileiro faz pelo índio, o que você tem é que contar a verdade e não chegar lá e dizer: o povo brasileiro não faz nada pelo índio (JURUNA; HOHLFELDT; HOFFMANN, 1982, p. 150-151).

A conversa com Nobre da Veiga terminou com uma indicação de que a autorização para o passaporte seria dada. Entretanto, o Ministério do Interior se recusou a liberar a viagem, o que iniciou uma intensa campanha a favor da ida de Juruna a Roterdã. No dia 10 de novembro, o advogado Caio Lustosa, de Porto Alegre, entrou com um mandado de segurança contra o ato do ministro do Interior Mário Andreazza. A cobertura da imprensa nesse caso, que chegou a ser chamado pelo *Correio Braziliense* de "*affaire* Juruna", foi muito intensa, envolvendo ampla mobilização da opinião pública. As opiniões divulgadas, entretanto, divergiam, inclusive quanto à legitimidade do Tribunal Russell IV.

Nesse momento, a própria *Bertrand Russell Peace Foundation* iniciou uma distribuição de boletins em todo o mundo, em diferentes línguas, denunciando a arbitrariedade que Juruna vinha sofrendo. Em 17 de novembro, os advogados e deputados José Oliveira Costa e Antonio Modesto da Silveira pediram um *habeas corpus* no Tribunal Federal de Recursos (JURUNA; HOHLFELDT; HOFFMANN, 1982, p. 158). No dia 25, um dia, portanto, depois do início das atividades do evento, a *Folha de São Paulo* divulgou que Juruna havia sido escolhido para presidir o tribunal, num gesto explícito visando a chamar ainda mais atenção para a proibição do governo brasileiro ao seu comparecimento.

Enquanto o "*affaire* Juruna" se desenrolava, uma outra liderança indígena, muito mais jovem, conseguia viajar a Roterdã para participar do tribunal. Trata-se de Álvaro Tukano, que, justamente por ser um líder pouco conhecido à época, e por conseguir se passar por "não indígena", não teve problemas no processo de tirar seu passaporte. Foi Álvaro Tukano quem leu, em Roterdã, a carta que Juruna havia escrito ao tribunal, em que atacava o órgão indigenista e seu presidente, João Carlos Nobre da Veiga, bem como a falta de representantes indígenas no Conselho Indigenista da Funai. Juruna atacou também o famoso indigenista Orlando Villas-Bôas, que havia endossado a posição da

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Funai quanto à falta de legitimidade do Tribunal Russell IV: "O Orlando Villas-Bôas também fica dizendo que o Tribunal Russell não presta, só porque ele não foi convidado para ir no Tribunal, então ele fica falando que eu não devo ir, que eu sou tutelado". Para Juruna, seu desejo era o de que "o índio fique sempre bobo, sem entender nada da vida do branco", mas ele, Juruna, defenderia os indígenas do Brasil inteiro, enquanto Orlando Villas-Bôas defenderia a FUNAI (JURUNA; HOHLFELDT; HOFFMANN, 1982, p. 157).

Os ataques de Juruna a Villas-Bôas foram tema de uma charge de Santiago, na *Folha da Tarde*, no dia 26 de novembro de 1980. A charge é exemplar, não apenas da repercussão que o assunto estava tendo na mídia, como da forma estereotipada e jocosa como Juruna era muitas vezes representado na imprensa. O português de Juruna e o seu hábito de andar com um gravador eram frequentemente ironizados.

Figura 1 – Charge de Santiago, publicada na edição de 26 de novembro de 1980 da *Folha da Tarde*

No dia 27 de novembro de 1980, por quinze votos a nove, o Tribunal Federal de Recursos concedeu a Juruna a autorização para viajar. Juruna embarcou para Roterdã no dia 28 de novembro, a tempo de presidir a sessão de encerramento do Tribunal Russell IV, no dia 30. Junto a Juruna e a Álvaro Tukano, havia muitos outros brasileiros participando das atividades do tribunal – nenhum dos quais teve qualquer problema em tirar seu passaporte: o padre Egydio Schwade, Dom Tomás Balduíno, Darcy Ribeiro, o escritor amazonense Márcio de Souza e a jornalista Memélia Moreira, por exemplo.

No texto final do tribunal, três casos brasileiros foram indicados como violadores da Convenção para a Prevenção e a Repressão do Crime de Genocídio: as violências contra os indígenas Aruak e Tukano, do Rio Negro,

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

cometidas por missões salesianas, com a conivência do Estado; o esbulho das terras e as ameaças às vidas dos Guarani e Kaingang de Mangueirinha (Paraná), em uma articulação entre os órgãos públicos e empresas particulares; e a expropriação sistemática das terras do povo Nambiquara do Vale do Guaporé (Mato Grosso). Foi feita menção também aos Yanomami, ameaçados, segundo o documento, de genocídio, a menos que as autoridades empreendessem uma ação protetora imediata.[9]

Refletindo sobre o Tribunal Russell IV, Darcy Ribeiro afirmou que "historicamente, a arma dos índios é a opinião pública" (JURUNA; HOHLFELDT; HOFFMANN, 1982, p. 146). E, ainda que a opinião pública não tenha aderido integralmente à defesa da viagem de Juruna, a repercussão do caso propiciou uma amplificação ainda maior do debate em relação à luta indígena. Além disso, a decisão do Tribunal Federal de Recursos abria um precedente importante para o movimento indígena que se organizava. Ao longo da década de 1980, viagens de lideranças indígenas para participar de encontros internacionais se tornaram cada vez mais frequentes. Dois anos depois da realização do Tribunal Russell IV, em 15 de novembro de 1982, Juruna seria eleito o primeiro deputado (no caso, deputado federal) indígena da história do Brasil.

A via institucional: Juruna no Congresso

Segundo conversa relatada por Antonio Hohlfeldt, a decisão de Juruna de se candidatar ao Congresso teria surgido definitivamente em setembro de 1981. Após retornar de Roterdã, Juruna afirmou que a Funai começou uma campanha difamatória a seu respeito entre os próprios Xavante (JURUNA; HOHLFELDT; HOFFMANN, 1982, p. 228). Em entrevista à TV Globo, disse que, enquanto esteve na Holanda, a Funai teria passado um abaixo-assinado subscrito por vários líderes Xavante questionando a sua representatividade na comunidade (VALENTE, 2017, p. 348).

Segundo relato de José Porfírio Fontenele de Carvalho, indigenista expulso da Funai em 1980 e que depois trabalhou como assessor de Juruna, este afirmava que acabou sendo expulso de sua aldeia, Namunkurá, por denúncias feitas pela Funai de que ele estava se apropriando de donativos feitos para lá – o que se somava a diversas outras acusações, envolvendo o seu caráter e até mesmo a sua vida conjugal (VALENTE, 2017, p. 350). A política institucional era uma forma de Juruna continuar sua luta mesmo não sendo mais chefe de sua comunidade.

9 TRIBUNAL RUSSELL IV. Informe del Cuarto Tribunal Russell sobre los derechos de los pueblos indígenas de las Américas: conclusiones. Roterdã, 1980.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

No contexto de abertura política do início dos anos 1980, com a proximidade da campanha das Diretas Já e a iminência da chegada da Nova República, a fama do nome de Juruna atraiu o interesse de alguns partidos políticos. À recente popularidade que a questão indígena angariara no cenário nacional, somava-se, sem dúvida, certo apelo do exotismo caricatural com o qual Juruna era retratado pela imprensa. Os primeiros contatos aconteceram com o PMDB, levando-o a se mudar temporariamente para São Paulo (MATOS, 1997, p. 159). Com a demora deste partido em confirmar sua candidatura – em São Paulo, Brasília ou Barra do Garças –, Juruna acabou se aproximando, sob influência do pastor Norberto Schwanke e pela familiaridade de Darcy Ribeiro com a luta indígena, ao PDT, o único partido que mencionava os povos indígenas em seu programa (JURUNA; HOHLFELDT; HOFFMANN, 1982, p. 16). Sua filiação ao partido ocorreu no dia 21 de setembro de 1982, e ele acabou sendo eleito deputado federal dois meses depois, pelo Rio de Janeiro.

Figura 2 – Mário Juruna assina sua filiação ao PDT, ladeado por Darcy Ribeiro e Leonel Brizola – foto do jornal *O Globo*[10]

O mandato de Juruna foi carregado de polêmicas. Seus esforços em construir iniciativas no Congresso que de fato pudessem contribuir com o movimento indígena eram boicotados e ofuscados por uma cobertura bastante vexatória por parte da grande mídia, que, entre outras coisas, acentuava os desvios da norma culta de seu português. Poucos meses depois de assumir o cargo, Juruna trouxe à Câmara a proposta de uma Comissão Permanente do Índio, criada finalmente em setembro de 1983 e para a qual ele próprio foi eleito primeiro presidente, após Eduardo Suplicy, do PT, não ter sido aceito pela bancada do PDS (MATOS, 1997, p. 160). Dessa comissão fazia parte, entre outros, o então deputado Abdias Nascimento, nome importantíssimo

10 CENTRO ECUMÊNICO DE DOCUMENTAÇÃO E INFORMAÇÃO-CEDI. *Aconteceu*, Rio de Janeiro, especial n. 12, Povos indígenas no Brasil/1982, 1983, p. 99.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

do movimento negro brasileiro.[11] A despeito da falta de conquistas expressivas da Comissão Permanente do Índio dentro da Câmara, cabe destacar a visibilidade sem precedentes que a questão indígena passou a ter dentro do legislativo brasileiro.

Juruna não poupou esforços em atacar a Funai, tendo chegado a enviar ao ministro do Interior Mário Andreazza, em 12 de abril de 1983, uma carta com avaliação de cada um dos seus principais gestores, que se encerrava com o pedido de que a sua direção fosse afastada imediatamente (VALENTE, 2017, p. 351). Sua falta de pudor em atacar diretamente a Funai e o governo quase lhe custou o mandato. Em 26 de setembro do mesmo ano, ele afirmou em plenário que todo ministro era "ladrão", "sem-vergonha" e "mau-caráter" e, enquanto isso, "parece que o presidente da República não está enxergando". Disse também que os "milicos [...] não estão olhando o pobrezinho, o índio inocente". A reação de 13 ministros foi protocolar uma reclamação, apoiada pelo presidente João Baptista Figueiredo, que resultou em um processo que poderia levar à cassação do mandato de Juruna – mas que terminou por acarretar apenas uma censura escrita (VALENTE, 2017, p. 352-353).

Outro projeto seu foi uma proposta de reestruturação da Funai que levasse a um controle político e administrativo das populações indígenas sobre o órgão, atribuindo-lhe um Conselho Diretor, formado por indígenas e indigenistas reconhecidos. O "projeto previa também a criação de Conselhos Indígenas: um deles, composto por cinco líderes indígenas, fiscalizaria o Conselho Diretor; os outros seriam criados em cada unidade regional da Funai com a tarefa de fiscalizá-las" (MATOS, 1997, p. 161). O projeto, não surpreendentemente, não foi aprovado. Mas o próprio Paulo Moreira Leal, presidente da Funai, reconheceu, em ofício confidencial enviado ao secretário-geral do Ministério do Interior, em 14 de março de 1983, que desde a posse de Juruna houve uma "significativa mudança de comportamento de algumas lideranças indígenas", com um aumento "das pressões contra o presidente da Funai e seus servidores, ao reivindicarem concessões em intensidade até então não experimentadas nesta gestão" (VALENTE, 2017, p. 351).

Essas reinvindicações estão relacionadas à própria saída de Leal da presidência da Funai. No dia 23 de junho do mesmo ano, um grupo de Xavante, dois deles com bordunas, entrou no prédio da sede da Funai, em Brasília, para entregar um documento com reivindicações. Como o ministro estava

11 Segundo documento produzido pelo SNI, relativo ao Simpósio Índios e Estado, realizado em Brasília, entre os dias 26 e 27 de novembro de 1984, pela Fundação Pedroso Horta (órgão do PMDB) e pelo Instituto de Estudos Socioeconômicos (INESC), também eram parte da Comissão do Índio os deputados: Haroldo Lima, Randolfo Bittencourt, Israel Dias Novais e Márcio Santilli. BRASIL. Serviço Nacional de Informações (SNI). Simpósio sobre a "questão indígena", 5 nov. 1984. Arquivo Nacional: BR DFANBSB V8.MIC, GNC. AAA.85048377, p. 8.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

viajando, foram recebidos pelo chefe de gabinete, Ivan Pinto Tancredo, que acabou sendo empurrado pelos corredores até o estacionamento. Pouco depois, uma comitiva de deputados – dentre os quais, Juruna – chegou ao local, e se reuniu com os indígenas no gabinete do presidente. Nesse meio tempo, um assessor e o chefe do setor de auditoria interna também foram empurrados por alguns dos indígenas.

Quatro dias depois, Paulo Moreira Leal escreveu a Mário Andreazza solicitando "providências drásticas" quanto à invasão, e colocando seu cargo à disposição. Após duas semanas, sem resistir às pressões, acabou deixando a presidência da Funai. Seu sucessor, o economista Otávio Moreira Ferreira Lima, ficou apenas dez meses no cargo, sendo substituído pelo advogado Jurandy Marcos da Fonseca, que ficou apenas cinco meses, e depois por Nelson Marabuto, que ficou oito (VALENTE, 2017, p. 353-355).

Outras polêmicas não deixaram o nome do Juruna fora dos jornais. Ele se envolveu, por exemplo, em um conflito entre fazendeiros e os Pataxó Hã-Hã-Hãe, na Bahia, no final de agosto de 1984, sendo acusado de defender os interesses dos não indígenas. Em meio aos embates, chegou a declarar "não quero saber daqueles lá da Bahia. Não são índios, são caboclos", o que lhe rendeu muitas críticas. A esse respeito, o jovem líder Marcos Terena, à época chefe de gabinete de Jurandy Marcos da Fonseca, declarou: "É lamentável que brancos inescrupulosos estejam envolvendo o deputado Mário Juruna em um jogo de interesses visando tirar os índios Pataxó da Bahia de suas terras, na fazenda São Lucas". Outra controvérsia envolveu a nomeação de sua esposa como secretária da Funai, com um salário que os jornais denunciavam ser maior do que o de costume (MATOS, 1997, p. 162).

O maior escândalo a envolver o nome de Juruna, entretanto, ocorreu no contexto das eleições presidenciais indiretas que aconteceriam no início de 1985 – após a derrota das Diretas Já. De acordo com seu assessor, José Porfírio Fontenele de Carvalho, em outubro de 1984, Juruna confirmou ter recebido dinheiro de pessoas ligadas a Paulo Maluf, somando a quantia de 30 milhões de cruzeiros que vinham junto a um bilhete manuscrito, segundo Juruna, pelo coordenador da campanha de Maluf à presidência, Calim Eid (VALENTE, 2017, p. 355-356). O pagamento seria uma primeira parcela entregue em troca do seu voto em Maluf ou da sua abstenção no colégio eleitoral.

Carvalho afirma ter telefonado para o comando do PDT no Rio de Janeiro e falado com Darcy Ribeiro, que mandou que ele fosse com Juruna para o apartamento de Brizola, no Rio, naquele momento. Em conversa com Brizola, Juruna teria dito que aceitou o dinheiro por necessidade. Carvalho destaca que Juruna não teria noção do valor do dinheiro, o que o levava a passar privações: "O salário da Câmara ele dava todo para a comunidade, e a mulher também

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

tomava. Se entrava um índio no gabinete, Juruna pegava um pacote da gaveta e dava tudo, ele não sabia contar nem quanto era aquele pacote de dinheiro" (VALENTE, 2017, p. 356). Em muitas comunidades indígenas, o exercício da partilha e da generosidade é um dos valores principais do chefe, de modo que quebrar a relação de reciprocidade com a comunidade é quebrar a autoridade e, eventualmente, gerar uma relação de vingança (BANIWA, 2012, p. 220).

Decidiu-se que Juruna devolveria todo o dinheiro para Calim Eid, dando uma coletiva no Comitê de Imprensa da Câmara para explicar o ocorrido. No dia seguinte, ao fazer o depósito para Eid, Juruna conversou com os repórteres e admitiu ter pedido 15 milhões de cruzeiros por estar passando necessidades, mas disse que, agora, não votaria em Maluf, mas em Tancredo. O estrago, porém, já estava feito. A forte acusação de corrupção passou a pesar, mais do que nunca, sobre seus ombros e, na eleição de 1986 para a Assembleia Nacional Constituinte, Juruna não conseguiu se reeleger.

A trajetória de Juruna na Câmara é um exemplo muito claro das dificuldades do exercício da diplomacia entre os diversos mundos envolvidos na luta indígena, sobretudo em sua escala nacional e, mais ainda, quando a política oficial está envolvida. Juruna foi uma das lideranças interétnicas que despontaram no cenário brasileiro a partir dos anos 1970, e sua atuação e visibilidade foram fundamentais para os rumos do movimento indígena brasileiro. Entretanto, comparando-o à nova geração de líderes indígenas – muitos estudantes, como Álvaro Tukano, Marcos Terena e Ailton Krenak –, Juruna tinha muito mais dificuldade em manejar os símbolos e códigos da sociedade nacional, fundamentais ao exercício de um cargo eletivo, e essa dificuldade cobrou o seu preço. Refletindo sobre isso, em um encontro realizado em novembro de 2016, no Sesc Pinheiros, Ailton Krenak declarou:

> a experiência do Mário Juruna na década de 1980 [...] foi uma experiência de ver o que é o parlamento brasileiro, e sair dali chamuscado – é como se nós tivéssemos sacrificado uma pessoa ilustre do nosso povo pra ver como funciona a política do branco. Ele saiu de lá incinerado. Então a gente viu como a política do branco incinera caráteres, incinera pessoas e como ela é um sorvedouro de gente, de pensamento (KRENAK, 2017, p. 49-50).

O caminho para o reconhecimento dos muitos Brasis

Há vinte anos, no dia 17 de julho de 2002, Juruna morria em Brasília, aos 58 anos de idade. E morria exatamente vinte anos depois de ter sido eleito o primeiro deputado indígena da história do Congresso brasileiro. Sua trajetória recupera as múltiplas faces disso que chamamos de "Brasil" em um cenário

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

de discurso desenvolvimentista e de avanço das frentes de expansão sobre as terras indígenas. Ela nos alerta, a todo momento, que esse Brasil, que completa em 2022 duzentos anos de independência formal, são muitos Brasis, e que boa parte desses Brasis ainda pena para ver reconhecido um direito anterior ao da independência: o de existir.

Em 1822, a separação formal do Brasil de Portugal (seguida de uma guerra de independência) reafirmou o fim do seu estatuto de colônia, que remontava a 1815, com a sua elevação a Reino Unido a Portugal e Algarves. Entretanto, a política indigenista do Estado brasileiro nunca deixou de ser colonial. Desde o Império se desenhou, e se colocou em prática na República, um projeto de endocolonialismo, ou colonialismo interno, visando a integrar ao país as áreas mais remotas, os sertões, a Amazônia. "Civilizar" o indígena era visto, mais do que nunca, como condição fundamental para garantir o "progresso nacional". Na realidade, "levar o progresso aos indígenas" (desindianizando-os) se tornava uma metonímia de garantir o progresso do país como um todo, de modo que o indígena que se opusesse à "civilização" oferecida era considerado um obstáculo – ou, como se dizia, um óbice – a esse objetivo fundamental.

Ser indígena era visto como um "estado transitório": Xavante, Tukano, Terena ou Krenak não eram considerados formas de alteridade possível. As únicas alteridades reconhecidas eram aquelas com a chancela da nacionalidade. Era possível ser brasileiro, argentino ou francês, não indígena. Minorias étnicas eram concebidas como desvios a serem corrigidos via integração: no caso do Brasil, todo o povo deveria ser igualmente brasileiro, e isso estava previsto mesmo na letra da lei. O próprio Estatuto do Índio de 1973 trazia como objetivo integrar o indígena à "comunhão nacional". A indianidade era concebida de maneira análoga à infância: um estado de imaturidade a ser superado através da educação. Daí a possibilidade de que indígenas que já dominassem os códigos do Estado nacional fossem "emancipados", ou seja, considerados plenamente brasileiros, não mais indígenas.

Mário Juruna entendeu, muito cedo, que para fazer frente ao colonialismo interno era necessário conhecer as armas, o mundo e a linguagem do colonizador. Seu domínio do português, ainda que frequentemente ridicularizado pela imprensa, foi suficiente para permitir que ele fosse ouvido dentro e fora do Brasil. Fosse buscando construir alianças entre as comunidades ou indo a Brasília pleitear audiências com representantes do Estado, ou ainda mobilizando a imprensa, seu nome passou a ser cada vez mais repetido ao longo dos anos 1970 e 1980. A própria presença de Juruna nos espaços de poder era política. Ele conhecia a visão infantilizada que o indígena tinha frente à opinião pública, e soube ora questioná-la ora utilizar-se dela para ser ouvido.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Por isso Juruna se recusou durante muito tempo a tirar seus documentos. E, ao mesmo tempo, soube brigar pelo direito de ter um passaporte, conseguindo viajar ao Tribunal Russell IV (mesmo que após o início de suas atividades) e chegando a ser eleito deputado. Quando adotou a prática de gravar as conversas com as autoridades, para que elas não pudessem mais enganar os indígenas, Juruna não apenas estava arquivando as negociações e promessas que lhe eram feitas: ele dava uma demonstração, para o Brasil inteiro, de que sabia com quem estava lidando.

A leitura que o próprio Juruna fazia de si mesmo como um "tipo de embaixador" não poderia estar mais acertada. Ele conseguiu mediar diplomaticamente diferentes Brasis: os Brasis das comunidades indígenas, os dos centros urbanos, o da Funai, o dos militantes de esquerda que viam os indígenas como representantes do sofrimento do "povo brasileiro" na ditadura militar, o das forças conservadoras que os enxergavam como símbolo do atraso. Se essa diplomacia não impediu que, nas palavras de Ailton Krenak, ele saísse incinerado de sua experiência por dentro da política do "branco", foi em grande medida a partir do caminho que Juruna trilhou que diversas garantias aos povos indígenas puderam ser conquistadas, como aquelas previstas na Constituição de 1988.

A carta constitucional reconhece o direito dos povos indígenas às suas terras como originário, ou seja, decorrente do fato de que as populações indígenas existem nesse território antes mesmo da existência do Estado brasileiro. Além disso, pela primeira vez uma Constituição brasileira garante aos indígenas o direito de permanecerem indígenas, sem a necessidade de modificarem a sua cultura para "se integrarem" à sociedade nacional, garantindo a valorização de sua cultura, usos e costumes. Finalmente, os indígenas deixaram de ser considerados "relativamente incapazes", sem que isso dispense o Estado de oferecer uma assistência específica em relação a esses povos, por sua condição de especial vulnerabilidade frente ao processo colonial que marca ainda hoje a história do nosso país.

Mas se a diplomacia de Juruna (e a de tantos outros que lutaram antes, junto com ele ou depois dele) lançou a base para o entendimento de que há muitos Brasis a serem reconhecidos, valorizados e defendidos, não podemos perder de vista que muitas ameaças seguem existindo, e ganhando força, ao longo das últimas décadas. Entre elas, a tese do "marco temporal", que pretende que os indígenas só tenham direito às terras que efetivamente ocupavam na data de promulgação da Constituição, o que ignora que muitos não estavam nesses espaços justamente por terem (eles ou seus ancestrais) sido expulsos de seus territórios.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Além disso, a Constituição previa, em suas disposições transitórias, que todas as terras indígenas deveriam ser demarcadas em até cinco anos, a partir da promulgação do texto constitucional, o que, mais de 30 anos depois, está muito longe de acontecer. Até o primeiro mandato presidencial de Fernando Henrique Cardoso, houve um aumento progressivo das terras indígenas declaradas e daquelas que terminaram o processo de demarcação iniciado em governos anteriores, sendo homologadas. Segundo dados do Instituto Socioambiental (ISA), no primeiro governo Fernando Henrique, 58 terras indígenas foram declaradas e 114 terras indígenas foram homologadas. Desde então, o número caiu progressivamente. O governo de Jair Bolsonaro, ao longo de seus 4 anos de mandato, não declarou ou homologou qualquer terra indígena – e o presidente fala sobre isso com bastante orgulho.

A luta, entretanto, continua, e vem ganhando cada vez mais visibilidade. Desde 2004, anualmente o Acampamento Terra Livre (ATL), em Brasília, mobiliza lideranças do Brasil inteiro em torno dos direitos constitucionais dos povos indígenas. Em 2005, durante a realização do ATL, foi fundada a Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (APIB). A coordenação executiva da APIB se encontra nas mãos de Sônia Guajajara, que é também a primeira indígena a se lançar candidata à vice-presidência do país, na eleição de 2018. O movimento indígena se reinventou, desde 1988. Hoje, suas demandas voltam a ocupar as manchetes dos jornais, nacionais e estrangeiros. Suas lideranças seguem discursando na ONU e em outras organizações internacionais, em um movimento global em prol de justiça ambiental e climática – como é o caso da fala de Txai Suruí, na abertura oficial da Conferência da Cúpula do Clima (COP26) em Glasgow (Escócia), no dia 1º de novembro de 2021.

Também em 2021, a Bienal Internacional de Arte de São Paulo, pela primeira vez, deu grande destaque à arte indígena contemporânea. Entre as obras de artistas como o Macuxi Jaider Esbell, Daiara Tukano e Sueli Maxakali, foram exibidos os trabalhos de Paulo Nazareth, persona artística de Paulo Sérgio da Silva, de ascendência Krenak. Nazareth expôs, no Ibirapuera, a série de esculturas *Corte seco*, formada por um conjunto de silhuetas de metal em grande escala representando diversos atores da nossa história afro-indígena. Uma dessas silhuetas era de Mário Juruna, com seu gravador. Seu exercício de embaixador entre os vários Brasis permanece vivo, uma lembrança da urgência e dos riscos de negociar com um Estado que, 200 anos depois de sua independência, segue sendo colonial.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Figura 3 – Escultura de Mário Juruna, parte da obra *Corte seco*, de Paulo Nazareth, exposta na Bienal Internacional de Arte de São Paulo de 2021

Foto de Vania Maria Losada Moreira.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

REFERÊNCIAS

BANIWA, Gersem. A conquista da cidadania indígena e o fantasma da tutela no Brasil contemporâneo. *In:* RAMOS, Alcida Rita (org.). *Constituições nacionais e povos indígenas*. Belo Horizonte: UFMG, 2012.

FERNANDES, Eunícia Barros Barcelos. O bom bárbaro e outras histórias. *Espaço Ameríndio*, Porto Alegre, v. 14, n. 1, 2020.

JURUNA, Mário; HOHLFELDT, Antonio; HOFFMANN, Assis. *O gravador do Juruna*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.

KRENAK, Ailton. Índios em movimento (palestra, 2016). *In:* KRENAK, Ailton. *Ailton Krenak* (Coleção Tembetá). COHN, Sergio; KADIWEL, Idjahure (orgs.). Rio de Janeiro: Azougue, 2017.

MATOS, Maria Helena Ortolan. *O processo de criação e consolidação do movimento pan-indígena no Brasil (1970-1980)*. Dissertação de mestrado em Antropologia apresentada à Universidade de Brasília. Brasília, 1997.

MAYBURY-LEWIS, David. *Akwẽ-Shavante Society*. Oxford: Oxford University Press, 1967.

RAMOS, Alcida Rita. Vozes indígenas: o contato vivido e contado. *Anuário Antropológico*, Brasília, 1987.

VALENTE, Rubens. *Os fuzis e as flechas:* história de sangue e resistência indígena na ditadura. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

ÍNDICE REMISSIVO

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

A

Aldeados 26, 124, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 209, 215, 255, 258, 263, 277, 278, 282, 283, 284, 285, 287, 295, 296, 301, 317, 319, 320, 323, 327, 330, 331, 333, 335, 336, 346, 348, 349, 350, 351, 352, 355, 362, 387, 404, 406, 438, 452, 458, 535, 566, 567, 568, 569, 570, 573, 574

Aldeamento 48, 55, 64, 131, 132, 133, 148, 161, 162, 246, 248, 262, 263, 268, 269, 270, 271, 274, 278, 281, 284, 285, 288, 295, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 308, 317, 318, 319, 321, 324, 325, 329, 332, 333, 339, 344, 345, 346, 348, 349, 350, 351, 352, 357, 361, 362, 372, 380, 383, 384, 405, 434, 453, 460, 461, 462, 463, 471, 506, 518, 527, 539, 540, 541, 553, 556, 559, 564, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 574, 575, 581

Aldeamento imperial 344, 345, 346, 348, 349, 350, 351, 352, 361, 362

Aldeamentos 26, 28, 30, 48, 58, 115, 125, 131, 140, 158, 161, 209, 210, 217, 259, 262, 269, 277, 280, 281, 282, 283, 284, 289, 291, 297, 301, 302, 304, 305, 306, 317, 322, 323, 324, 325, 326, 337, 341, 342, 345, 347, 348, 351, 352, 361, 364, 370, 371, 375, 377, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 390, 401, 405, 414, 451, 452, 453, 454, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 478, 506, 509, 511, 523, 539, 540, 541, 543, 544, 551, 552, 553, 554, 561, 562, 563, 564, 565, 570, 571, 578, 579, 580

Aldeia 36, 38, 40, 41, 42, 66, 118, 119, 135, 136, 141, 262, 268, 269, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 293, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 305, 330, 357, 386, 403, 409, 438, 448, 452, 455, 457, 460, 461, 462, 463, 470, 472, 474, 516, 518, 523, 538, 561, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 581, 582, 586, 587, 591, 596

Aldeias 29, 37, 41, 49, 105, 113, 115, 117, 124, 125, 126, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 143, 156, 160, 209, 210, 231, 240, 244, 263, 265, 278, 279, 280, 281, 282, 288, 299, 300, 302, 303, 304, 305, 312, 375, 404, 405, 407, 408, 409, 410, 414, 447, 453, 455, 458, 459, 461, 463, 464, 465, 466, 467, 470, 506, 507, 518, 519, 523, 539, 541, 542, 543, 561, 565, 566, 568, 573, 574, 575, 578, 580, 582, 586, 591

Amazônia 50, 347, 365, 469, 497, 499, 501, 502, 503, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 518, 520, 521, 523, 524, 525, 527, 528, 529, 530, 558, 584, 601

Autoridades 76, 81, 84, 86, 87, 105, 113, 135, 136, 138, 140, 141, 156, 157, 163, 186, 256, 261, 262, 267, 271, 294, 298, 300, 316, 322, 323, 325, 329,

331, 350, 360, 375, 381, 382, 400, 411, 427, 428, 430, 431, 432, 436, 438, 441, 443, 453, 459, 460, 461, 462, 463, 466, 476, 492, 501, 502, 504, 510, 512, 514, 535, 541, 543, 547, 563, 564, 566, 567, 569, 570, 574, 575, 576, 577, 579, 580, 596, 602

B

Barão de itapemirim 342, 343, 344, 345, 349, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 359, 360, 361, 362

Brejo dos padres 280, 281, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 305, 564, 572, 573, 574, 575, 576, 577

C

Câmaras 28, 58, 59, 87, 134, 139, 141, 225, 294, 352, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 432, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 445, 446, 447, 449, 492, 493, 578

Carta 23, 31, 55, 63, 125, 129, 130, 159, 168, 183, 184, 185, 186, 225, 227, 239, 240, 243, 250, 251, 257, 258, 259, 260, 268, 276, 279, 280, 281, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 290, 292, 297, 308, 309, 310, 311, 312, 325, 332, 334, 344, 360, 379, 380, 381, 385, 386, 387, 388, 425, 439, 455, 464, 478, 481, 483, 484, 486, 488, 493, 504, 534, 535, 540, 566, 567, 592, 594, 598, 602

Catequese 23, 26, 50, 125, 127, 129, 130, 131, 133, 139, 145, 150, 152, 153, 154, 160, 167, 168, 207, 209, 210, 211, 235, 242, 255, 269, 295, 298, 322, 323, 325, 326, 334, 341, 343, 344, 345, 346, 348, 349, 350, 351, 365, 377, 380, 381, 459, 460, 465, 504, 506, 527, 532, 535, 536, 537, 538, 539, 542, 551, 556, 584

Civilização 23, 26, 29, 94, 114, 117, 118, 124, 125, 127, 129, 130, 131, 133, 135, 136, 139, 140, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 158, 159, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 166, 168, 195, 201, 202, 203, 205, 206, 207, 211, 217, 218, 219, 242, 257, 259, 308, 322, 323, 337, 339, 341, 344, 346, 363, 365, 377, 380, 381, 420, 459, 460, 470, 474, 491, 500, 504, 505, 506, 507, 509, 527, 529, 531, 532, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 544, 550, 551, 553, 554, 555, 556, 558, 559, 601

Civilização dos índios 124, 127, 129, 133, 139, 148, 154, 158, 257, 259, 341, 344, 346, 365, 504, 505, 506, 532, 538, 539, 551

Colônia 48, 93, 123, 135, 151, 155, 209, 251, 253, 262, 317, 318, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 333, 334, 335, 349, 350, 351, 352, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 362, 379, 380, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 388, 479, 481, 491, 500, 526, 553, 557, 569, 571, 572, 601

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Coloniais 26, 58, 75, 79, 106, 124, 127, 128, 130, 131, 134, 135, 136, 138, 143, 149, 160, 163, 176, 184, 191, 267, 278, 321, 322, 324, 329, 330, 331, 362, 370, 371, 378, 406, 439, 440, 447, 458, 459, 462, 466, 468, 470, 536, 537, 542, 543, 579

Colonial 23, 29, 48, 50, 51, 59, 60, 80, 86, 89, 90, 101, 112, 114, 115, 116, 118, 120, 123, 125, 126, 127, 130, 131, 132, 135, 136, 138, 147, 152, 153, 154, 155, 158, 167, 170, 175, 176, 199, 202, 210, 219, 253, 273, 310, 315, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 332, 337, 341, 347, 348, 351, 352, 354, 356, 362, 378, 397, 400, 425, 436, 437, 445, 448, 453, 455, 456, 457, 462, 467, 468, 472, 473, 478, 482, 488, 490, 491, 494, 499, 515, 521, 526, 527, 542, 552, 559, 601, 602, 604

Colonização 23, 29, 36, 80, 88, 89, 105, 117, 135, 138, 139, 140, 144, 150, 155, 156, 160, 162, 203, 205, 209, 215, 216, 219, 317, 319, 320, 322, 323, 324, 325, 326, 331, 333, 335, 339, 343, 345, 348, 349, 350, 351, 352, 360, 361, 362, 363, 365, 368, 369, 371, 373, 374, 377, 378, 418, 437, 442, 448, 452, 458, 459, 467, 474, 477, 494, 501, 527, 531, 532, 537, 541, 542, 544, 545, 546, 549, 551, 552, 553, 554, 555, 557, 558, 564, 579, 584

Compulsório 28, 105, 107, 108, 114, 118, 145, 341, 342, 347, 349, 350, 362, 427, 443, 444, 453, 458, 475, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 485, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 499, 501, 502, 503, 518, 523, 524, 557

Conflito 27, 28, 45, 80, 90, 120, 132, 137, 167, 216, 234, 254, 263, 265, 271, 280, 284, 290, 301, 314, 315, 328, 333, 372, 377, 378, 385, 387, 395, 397, 398, 399, 400, 402, 403, 406, 407, 409, 410, 411, 414, 415, 417, 419, 421, 442, 457, 556, 566, 567, 575, 577, 599

Conflitos 26, 27, 29, 73, 104, 108, 109, 124, 131, 132, 134, 135, 136, 137, 139, 141, 148, 170, 174, 254, 261, 262, 263, 264, 266, 268, 270, 271, 272, 277, 278, 280, 282, 283, 284, 289, 290, 291, 293, 294, 297, 304, 305, 313, 319, 335, 336, 347, 349, 391, 400, 406, 408, 412, 436, 437, 439, 447, 451, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 463, 466, 469, 474, 475, 476, 478, 482, 487, 490, 493, 494, 499, 500, 506, 530, 546, 548, 559, 561, 565, 566, 567, 569, 572, 576, 582, 584, 586, 587

Constituição 35, 38, 39, 43, 44, 49, 50, 73, 80, 86, 90, 123, 128, 129, 130, 142, 157, 158, 170, 200, 210, 211, 341, 347, 360, 425, 427, 428, 430, 433, 443, 444, 452, 465, 466, 468, 488, 490, 497, 524, 532, 564, 602, 603

Cultura 23, 31, 36, 49, 50, 57, 69, 71, 98, 107, 117, 125, 136, 143, 144, 145, 146, 147, 156, 165, 195, 206, 213, 225, 251, 257, 262, 270, 271, 273, 275, 282, 316, 358, 359, 363, 365, 406, 421, 426, 435, 440, 442, 445, 447, 448,

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

454, 458, 464, 470, 514, 524, 525, 527, 528, 529, 540, 543, 545, 547, 548, 550, 552, 582, 593, 602

D

Direitos 4, 26, 29, 37, 43, 44, 54, 62, 65, 68, 69, 70, 73, 76, 79, 81, 84, 85, 86, 89, 94, 103, 108, 115, 116, 119, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 132, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 146, 150, 151, 157, 158, 159, 163, 204, 215, 303, 314, 330, 331, 341, 342, 361, 363, 391, 396, 398, 404, 405, 413, 425, 431, 434, 435, 437, 440, 442, 444, 445, 446, 458, 462, 464, 466, 467, 468, 469, 473, 476, 477, 484, 485, 490, 502, 526, 531, 542, 545, 554, 557, 564, 566, 567, 569, 570, 571, 572, 577, 578, 579, 585, 586, 589, 592, 593, 603

E

Escravidão 72, 106, 107, 112, 118, 119, 123, 124, 144, 145, 150, 155, 159, 162, 163, 164, 165, 209, 210, 337, 347, 348, 365, 427, 440, 454, 472, 478, 479, 480, 481, 496, 498, 500, 501, 502, 503, 505, 507, 509, 511, 512, 513, 514, 515, 523, 524, 525, 527, 528, 529, 532, 533, 534, 536, 541, 555, 556, 557, 558

Estado nacional 24, 26, 29, 47, 83, 95, 107, 108, 109, 111, 112, 115, 117, 123, 124, 133, 136, 138, 144, 148, 149, 150, 163, 170, 199, 200, 254, 255, 272, 273, 315, 447, 448, 449, 451, 452, 463, 465, 467, 469, 471, 480, 482, 495, 496, 497, 499, 500, 530, 556, 559, 581, 601

Expedição 27, 173, 175, 178, 181, 182, 184, 186, 194, 195, 206, 212, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 233, 234, 236, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 249, 250, 300, 307, 317, 318, 319, 332, 374, 381, 387, 388, 431, 508, 511, 519, 523, 576

F

Fronteira 26, 27, 28, 78, 84, 114, 118, 149, 150, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 162, 254, 255, 256, 264, 275, 278, 289, 310, 313, 314, 315, 316, 317, 319, 322, 324, 325, 328, 329, 333, 334, 335, 336, 338, 340, 341, 342, 343, 345, 346, 352, 361, 362, 367, 368, 377, 380, 385, 389, 391, 400, 403, 406, 408, 453, 469, 473, 487, 507, 508, 512, 526, 549, 561, 581, 591

Funai 37, 40, 41, 42, 43, 44, 50, 51, 53, 54, 66, 72, 119, 146, 280, 306, 308, 312, 411, 529, 584, 585, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 598, 599, 602

G

Governo da província 133, 294, 318, 427, 429, 430, 431, 432, 434, 436, 443, 461, 483, 484, 487, 489, 545, 568

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Guerra 5, 23, 28, 64, 82, 89, 91, 94, 95, 100, 117, 132, 146, 154, 155, 156, 157, 162, 169, 184, 185, 209, 224, 225, 231, 238, 240, 243, 244, 253, 254, 258, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 270, 274, 275, 285, 286, 296, 308, 314, 315, 328, 329, 333, 334, 336, 337, 339, 343, 346, 363, 367, 378, 380, 384, 385, 387, 388, 391, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 421, 436, 437, 438, 439, 440, 443, 444, 448, 449, 454, 455, 456, 459, 463, 475, 480, 481, 482, 496, 498, 503, 504, 505, 517, 529, 532, 533, 534, 544, 550, 570, 582, 585, 586, 587, 589, 592, 601

Guerra do paraguai 28, 261, 391, 395, 398, 399, 400, 401, 403, 405, 406, 408, 409, 411, 412, 413, 414, 415, 418, 419, 420, 421, 582

H

História do brasil 4, 24, 25, 59, 71, 107, 143, 203, 206, 218, 363, 398, 399, 402, 409, 415, 417, 470, 556, 596

Historiografia 7, 23, 25, 66, 75, 77, 79, 84, 86, 90, 91, 92, 93, 94, 104, 105, 107, 111, 112, 113, 114, 115, 123, 125, 130, 143, 148, 149, 166, 170, 202, 204, 213, 254, 256, 261, 264, 311, 341, 347, 352, 374, 395, 399, 402, 425, 426, 436, 446, 471, 474, 493, 499, 501, 503, 505, 524, 528

I

Imperial 23, 24, 26, 30, 107, 115, 117, 118, 119, 120, 124, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 139, 145, 146, 147, 148, 150, 165, 168, 170, 174, 181, 191, 204, 209, 210, 225, 253, 261, 266, 267, 268, 275, 309, 321, 322, 323, 327, 331, 337, 339, 342, 343, 344, 345, 346, 348, 349, 350, 351, 352, 355, 356, 359, 360, 361, 362, 385, 400, 403, 434, 437, 442, 443, 452, 458, 462, 467, 474, 488, 489, 496, 500, 504, 505, 529, 537, 539, 540, 546, 553, 554, 556, 557, 558, 559, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572

Império 26, 28, 30, 31, 108, 113, 119, 124, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 139, 140, 141, 146, 148, 157, 158, 166, 174, 194, 202, 204, 205, 206, 207, 210, 211, 216, 217, 218, 219, 233, 243, 253, 254, 256, 266, 296, 299, 311, 320, 321, 323, 324, 331, 333, 334, 337, 341, 342, 343, 344, 346, 352, 354, 360, 361, 363, 364, 365, 368, 372, 378, 379, 380, 388, 400, 405, 413, 425, 431, 432, 434, 435, 443, 444, 447, 464, 468, 472, 473, 475, 479, 480, 481, 482, 488, 490, 491, 495, 497, 498, 502, 503, 506, 531, 532, 533, 535, 537, 538, 539, 542, 543, 547, 548, 549, 550, 552, 553, 554, 555, 557, 558, 572, 581, 601

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Império do brasil 28, 124, 128, 129, 148, 158, 166, 204, 205, 218, 256, 266, 296, 311, 341, 342, 343, 344, 346, 354, 360, 365, 372, 431, 432, 434, 435, 447, 464, 472, 475, 479, 480, 481, 482, 491, 495, 498, 539, 547, 548, 549, 550, 558

Independência 3, 4, 23, 24, 25, 29, 35, 49, 58, 71, 82, 88, 93, 103, 104, 111, 112, 113, 114, 115, 120, 123, 124, 130, 134, 147, 148, 154, 157, 158, 166, 168, 169, 170, 193, 200, 202, 213, 267, 268, 272, 337, 393, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 434, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 451, 452, 453, 455, 456, 458, 466, 467, 469, 471, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 482, 487, 488, 489, 490, 493, 494, 495, 511, 531, 543, 555, 564, 601, 603

Independência do brasil 29, 35, 103, 193, 202, 213, 272, 337, 425, 426, 427, 430, 431, 436, 437, 438, 439, 441, 444, 445, 466, 474

Indígenas 3, 4, 7, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 61, 62, 63, 65, 66, 70, 71, 72, 73, 78, 79, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 91, 92, 94, 95, 96, 97, 99, 100, 101, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 123, 124, 125, 126, 127, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 146, 148, 149, 150, 151, 152, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 162, 163, 164, 165, 168, 169, 170, 173, 175, 176, 177, 184, 185, 186, 193, 195, 197, 199, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 213, 214, 215, 216, 217, 220, 224, 225, 235, 243, 245, 247, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 274, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 282, 284, 285, 287, 289, 290, 291, 293, 297, 298, 299, 300, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 314, 315, 317, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 334, 335, 336, 338, 339, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 355, 356, 357, 359, 360, 361, 362, 364, 365, 367, 368, 369, 370, 371, 374, 375, 378, 379, 380, 381, 382, 383, 387, 388, 389, 390, 393, 395, 396, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 410, 411, 412, 413, 414, 415, 416, 417, 418, 419, 420, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 451, 452, 453, 454, 455, 456, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 470, 471, 473, 474, 475, 476, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 484, 485, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 500, 501, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 510, 511, 512, 514, 515, 516, 517, 518, 521, 524, 526, 528, 529, 530, 531, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 548, 549, 550, 551, 553, 554, 555, 556, 558, 559, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575,

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

576, 577, 578, 579, 580, 581, 582, 583, 584, 585, 586, 587, 588, 589, 590, 591, 592, 593, 594, 595, 596, 597, 598, 599, 600, 601, 602, 603, 605

Indigenista 26, 27, 53, 98, 107, 117, 124, 125, 127, 130, 132, 133, 134, 136, 139, 143, 144, 145, 147, 149, 150, 158, 160, 161, 165, 170, 200, 204, 209, 210, 211, 214, 216, 217, 219, 277, 304, 310, 311, 322, 323, 331, 337, 339, 341, 342, 344, 346, 351, 362, 363, 377, 378, 391, 407, 444, 452, 469, 472, 473, 474, 481, 482, 496, 498, 499, 500, 503, 504, 529, 531, 536, 557, 558, 559, 570, 577, 588, 590, 592, 593, 594, 596, 601

Índios 31, 67, 69, 107, 108, 115, 117, 118, 119, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 150, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 163, 166, 168, 169, 174, 199, 200, 203, 204, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 223, 225, 227, 228, 229, 230, 233, 234, 235, 236, 239, 242, 245, 247, 249, 250, 251, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 263, 265, 266, 268, 269, 270, 271, 273, 274, 277, 278, 282, 283, 284, 285, 286, 287, 288, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 308, 311, 312, 317, 318, 319, 320, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 330, 331, 334, 335, 336, 337, 338, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 370, 381, 382, 383, 385, 386, 387, 395, 398, 400, 401, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 409, 411, 412, 413, 415, 417, 419, 420, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 454, 457, 459, 460, 461, 462, 470, 471, 472, 473, 474, 477, 484, 485, 490, 491, 499, 501, 502, 503, 504, 505, 506, 507, 508, 509, 510, 511, 512, 513, 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, 521, 522, 523, 524, 525, 526, 527, 528, 529, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 557, 558, 561, 564, 565, 566, 567, 568, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576, 577, 578, 579, 580, 582, 585, 589, 592, 596, 598, 599, 605

Índios de benevente 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 360, 361, 362

Instituto histórico 24, 160, 166, 196, 202, 205, 214, 248, 251, 286, 308, 373, 390, 391, 392, 393, 448, 530, 536, 556, 557

L

Legislação 29, 85, 105, 114, 126, 127, 130, 135, 136, 138, 139, 144, 147, 148, 158, 159, 209, 210, 211, 219, 311, 323, 331, 337, 377, 391, 413, 425, 452, 458, 459, 460, 465, 467, 469, 481, 496, 499, 500, 503, 504, 512, 524, 531, 533, 542, 543, 544, 546, 554, 557, 559, 567, 590

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Liberalismo 24, 25, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 111, 112, 113, 114, 118, 119, 124, 159, 169, 323, 338, 341, 364, 471, 477

Liberdade 29, 71, 78, 113, 115, 118, 119, 124, 126, 131, 132, 133, 135, 159, 209, 210, 261, 270, 294, 326, 347, 361, 364, 412, 425, 426, 427, 436, 443, 444, 445, 448, 454, 472, 480, 481, 486, 488, 494, 495, 497, 498, 503, 504, 507, 524, 535, 559, 573

Lideranças 25, 28, 36, 37, 38, 42, 43, 44, 49, 53, 55, 56, 57, 60, 64, 65, 66, 70, 73, 157, 234, 240, 241, 244, 266, 407, 425, 426, 433, 434, 435, 436, 437, 442, 444, 445, 446, 476, 584, 585, 586, 587, 588, 591, 596, 598, 600, 603

Luta 26, 31, 36, 37, 38, 43, 44, 52, 57, 60, 65, 69, 70, 71, 72, 73, 78, 90, 135, 211, 216, 265, 266, 278, 306, 400, 435, 436, 440, 443, 452, 478, 522, 588, 590, 591, 592, 596, 597, 600, 603

M

Mão de obra 28, 29, 72, 89, 105, 115, 126, 155, 156, 162, 208, 210, 257, 260, 261, 263, 273, 317, 318, 340, 341, 342, 344, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 361, 362, 404, 405, 432, 452, 453, 459, 462, 465, 467, 469, 477, 478, 479, 481, 482, 487, 490, 494, 503, 504, 507, 536, 541, 542, 551, 570, 578

Militares 28, 38, 41, 68, 75, 85, 87, 89, 154, 209, 234, 235, 254, 260, 261, 262, 264, 265, 266, 268, 269, 270, 273, 275, 315, 320, 327, 333, 343, 351, 363, 370, 379, 390, 399, 400, 404, 406, 434, 443, 448, 454, 456, 469, 483, 490, 507, 510, 532, 539, 592

Movimento 25, 28, 38, 51, 52, 53, 58, 60, 62, 63, 64, 66, 69, 70, 73, 112, 113, 115, 150, 170, 200, 206, 208, 215, 223, 248, 310, 313, 329, 434, 455, 476, 479, 486, 489, 518, 564, 583, 590, 591, 596, 597, 598, 600, 603, 605

P

Política indigenista 26, 27, 53, 98, 107, 117, 124, 125, 127, 130, 132, 133, 134, 136, 139, 143, 144, 145, 147, 158, 160, 165, 170, 200, 204, 209, 210, 211, 214, 216, 217, 277, 304, 310, 311, 339, 341, 342, 344, 346, 351, 362, 363, 407, 444, 472, 473, 474, 498, 500, 529, 536, 558, 570, 601

Povos 3, 4, 23, 24, 25, 26, 27, 29, 30, 36, 37, 38, 40, 43, 47, 48, 49, 50, 53, 54, 55, 57, 58, 62, 63, 65, 66, 70, 71, 72, 73, 82, 94, 103, 104, 106, 111, 113, 114, 116, 123, 124, 125, 127, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 138, 142, 149, 150, 151, 152, 153, 157, 158, 159, 161, 168, 169, 173, 184, 193, 199, 200, 201, 202, 205, 206, 208, 209, 210, 211, 214, 215, 216, 217, 225, 232, 247, 255, 256, 262, 265, 277, 278, 279, 304, 305, 306, 309, 310, 311, 314, 315, 319, 320, 322, 325, 329, 334, 343, 361, 363, 368, 389, 400, 407, 413,

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

417, 418, 429, 431, 434, 437, 445, 451, 453, 455, 462, 464, 466, 469, 471, 474, 477, 484, 493, 503, 507, 508, 515, 516, 524, 531, 561, 562, 564, 574, 578, 579, 580, 581, 582, 586, 588, 590, 591, 592, 597, 602, 603, 605

Povos indígenas 3, 4, 23, 24, 25, 26, 27, 29, 30, 36, 37, 38, 43, 47, 48, 49, 50, 53, 54, 55, 57, 58, 62, 63, 65, 66, 71, 82, 103, 104, 106, 111, 116, 123, 124, 125, 127, 129, 130, 131, 132, 134, 135, 142, 158, 168, 169, 173, 193, 199, 200, 202, 205, 206, 208, 209, 211, 215, 216, 217, 225, 247, 277, 278, 279, 304, 305, 306, 309, 310, 311, 314, 315, 319, 320, 322, 325, 329, 334, 343, 361, 368, 389, 400, 407, 417, 418, 434, 437, 445, 451, 453, 455, 462, 464, 466, 469, 471, 474, 477, 484, 507, 508, 515, 516, 531, 561, 562, 564, 574, 578, 579, 580, 581, 582, 586, 588, 590, 591, 592, 597, 602, 603, 605

Presidente da província 141, 249, 267, 268, 269, 279, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 310, 311, 319, 320, 322, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 335, 343, 345, 346, 348, 349, 350, 352, 379, 380, 381, 386, 388, 392, 393, 404, 435, 460, 461, 463, 477, 493, 494, 510, 511, 518, 526, 539, 565, 566, 567, 568, 570, 572, 573, 574

Processo de independência 23, 29, 93, 111, 115, 123, 124, 168, 426, 427, 428, 430, 445, 452, 458, 466, 469, 473, 543

Província 28, 107, 109, 118, 124, 131, 132, 133, 140, 141, 145, 148, 154, 156, 157, 163, 168, 170, 183, 186, 212, 235, 249, 261, 262, 263, 264, 267, 268, 269, 271, 279, 280, 281, 282, 291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 307, 310, 311, 312, 316, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 335, 339, 342, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 351, 352, 354, 355, 357, 358, 359, 361, 362, 363, 364, 365, 369, 371, 372, 374, 375, 379, 380, 381, 382, 383, 385, 386, 388, 390, 392, 393, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 408, 421, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 439, 440, 443, 444, 447, 455, 456, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 470, 472, 475, 476, 477, 478, 481, 482, 483, 484, 486, 487, 488, 489, 490, 491, 493, 494, 496, 497, 498, 500, 504, 505, 507, 510, 511, 512, 518, 519, 523, 526, 527, 528, 530, 532, 533, 534, 535, 537, 539, 540, 545, 546, 547, 553, 557, 559, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 575, 576

Província de pernambuco 279, 280, 282, 292, 293, 294, 295, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 310, 463, 464, 565, 566, 568, 571, 575

Províncias 113, 128, 131, 134, 135, 140, 141, 158, 169, 206, 218, 254, 260, 261, 263, 271, 272, 277, 291, 292, 294, 309, 320, 321, 323, 341, 342, 347, 351, 369, 370, 372, 373, 375, 377, 380, 381, 382, 383, 400, 405, 426, 427, 428, 433, 440, 451, 458, 475, 476, 481, 482, 502, 504, 518, 528, 532, 533, 535, 536, 538, 548, 550

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

R

Regulamento das missões 127, 129, 139, 140, 160, 161, 210, 322, 323, 342, 346, 347, 348, 405, 459, 462, 465, 482, 506, 536, 541, 553

S

Selvagens 108, 133, 146, 152, 168, 169, 170, 201, 205, 228, 235, 238, 239, 282, 291, 293, 294, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 319, 320, 323, 327, 330, 370, 380, 387, 425, 454, 473, 512, 513, 519, 526, 537, 546, 548, 549, 550, 553, 554, 572, 574, 575

Serra negra 285, 286, 287, 288, 290, 291, 294, 296, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 308, 310, 311, 572, 574, 575, 576, 582

Sertões 132, 133, 134, 149, 151, 152, 153, 155, 160, 163, 166, 168, 201, 206, 209, 211, 212, 213, 214, 274, 277, 280, 282, 284, 285, 286, 310, 323, 329, 334, 338, 339, 346, 347, 349, 361, 364, 381, 387, 388, 392, 400, 406, 418, 528, 536, 541, 544, 552, 556, 601

T

Terras 28, 29, 36, 37, 39, 43, 73, 84, 85, 86, 88, 89, 91, 104, 105, 108, 109, 115, 116, 119, 124, 126, 128, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 146, 148, 152, 154, 155, 156, 158, 159, 160, 161, 169, 174, 177, 178, 209, 210, 211, 212, 216, 217, 224, 225, 231, 246, 254, 259, 261, 263, 266, 270, 273, 274, 280, 285, 288, 293, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 316, 321, 323, 326, 331, 332, 333, 338, 341, 342, 346, 349, 351, 352, 353, 354, 355, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 362, 364, 365, 366, 367, 388, 390, 391, 393, 403, 404, 406, 408, 409, 411, 412, 413, 425, 428, 433, 434, 435, 436, 443, 444, 453, 454, 455, 457, 458, 459, 460, 461, 462, 463, 464, 465, 466, 467, 468, 469, 473, 474, 482, 501, 527, 531, 534, 535, 538, 539, 540, 541, 542, 543, 544, 545, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556, 558, 559, 561, 562, 563, 564, 565, 566, 567, 568, 569, 570, 571, 572, 573, 574, 577, 578, 579, 580, 582, 583, 584, 586, 587, 588, 589, 596, 599, 601, 602, 603

Terras indígenas 73, 105, 116, 139, 148, 154, 216, 224, 225, 274, 280, 304, 305, 306, 341, 351, 352, 355, 360, 361, 460, 469, 473, 541, 549, 553, 554, 558, 559, 562, 564, 567, 568, 570, 571, 578, 582, 583, 584, 586, 588, 589, 601, 603

Território 29, 51, 52, 53, 54, 55, 57, 61, 62, 63, 64, 65, 67, 68, 72, 73, 81, 82, 85, 86, 114, 124, 125, 128, 130, 131, 135, 151, 152, 156, 157, 158, 161, 162, 199, 200, 201, 205, 207, 209, 212, 217, 218, 231, 247, 251, 254, 255, 258, 263, 266, 277, 278, 279, 283, 286, 296, 302, 314, 317, 318, 323, 324, 328, 335, 354, 361, 362, 367, 368, 380, 383, 384, 386, 387, 388, 393, 406,

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

408, 411, 412, 413, 415, 428, 444, 454, 455, 457, 458, 463, 466, 467, 471, 475, 481, 489, 496, 507, 513, 538, 544, 545, 550, 574, 577, 602

Territórios 25, 26, 27, 29, 48, 50, 53, 63, 70, 71, 73, 93, 104, 105, 131, 146, 153, 155, 157, 209, 210, 213, 214, 216, 224, 231, 232, 233, 234, 235, 242, 243, 244, 251, 257, 267, 277, 278, 279, 290, 305, 306, 315, 319, 322, 323, 336, 339, 346, 351, 354, 356, 358, 360, 361, 364, 378, 398, 400, 405, 406, 413, 419, 443, 444, 452, 453, 458, 459, 467, 468, 469, 524, 528, 532, 538, 553, 561, 563, 564, 565, 575, 576, 578, 585, 587, 603

Trabalho compulsório 105, 107, 108, 114, 118, 145, 342, 347, 349, 350, 427, 443, 444, 453, 458, 475, 477, 478, 479, 480, 481, 482, 483, 485, 487, 488, 489, 490, 491, 492, 493, 494, 495, 496, 497, 499, 501, 502, 503, 518, 523, 524, 557

Tropas 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 233, 234, 235, 236, 239, 240, 242, 243, 244, 256, 260, 263, 264, 265, 267, 294, 330, 380, 384, 400, 401, 404, 405, 432, 437, 439, 440, 452, 453, 454, 456, 457, 460, 463, 466, 476, 477, 488, 532, 573, 575, 576

V

Vilas 28, 37, 58, 87, 105, 114, 115, 118, 125, 126, 131, 132, 133, 134, 138, 148, 209, 224, 279, 289, 294, 320, 338, 341, 352, 361, 364, 414, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 446, 449, 459, 463, 472, 474, 475, 476, 477, 483, 484, 487, 489, 492, 505, 511, 522, 546, 554

Vilas de índios 118, 148, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 432, 433, 434, 435, 436, 437, 438, 439, 441, 442, 443, 444, 446, 449, 472, 474

Violência 26, 28, 47, 48, 55, 124, 153, 158, 255, 279, 301, 304, 314, 317, 322, 323, 326, 327, 329, 331, 334, 335, 336, 363, 390, 406, 430, 431, 443, 445, 449, 454, 455, 458, 466, 472, 503, 506, 507, 511, 518, 521, 524, 552, 557, 574, 589

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

SOBRE OS AUTORES

André Roberto de Arruda Machado
Professor Associado dos cursos de graduação e pós-graduação em História da Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP). Doutor em História Social pela Universidade de São Paulo (2006). Atualmente, pesquisa as formas de trabalho compulsório dos indígenas empregados no Pará entre 1821 e 1840, bem como outras formas de trabalho forçado nas Américas. E-mail:andremachados@yahoo.com.br.

Antonio Escobar Ohmstede
Professor pesquisador do Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) desde 1986. Realizou seus estudos de doutorado no Colégio do México (1994). Publicou capítulos de livros e artigos sobre o papel dos povos indígenas nas Huastecas e nos Valles Centrales de Oaxaca em fóruns nacionais e internacionais. Coordenou e co-coordenou diversas publicações relacionadas à análise das populações indígenas no século XIX latino-americano.

Ayalla Oliveira Silva
Professora adjunta de História da Unidade Acadêmica de Educação a Distância e Tecnologia da UFRPE. Doutora em História pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro - UFRRJ (2020). Se dedica à pesquisa sobre os Povos Indígenas na História, com ênfase nos seguintes temas: política indigenista, colonização, trabalho e relações interétnicas, no sul da Bahia imperial. E-mail: ayallasilva@yahoo.com.br .

Breno Sabino Leite de Souza
Doutor em História das Ciências e da Saúde pela Casa de Oswaldo Cruz (PPGCHS). Tem desenvolvido pesquisas na área de História da Historiografia e História da Antropologia. Atualmente pesquisa a relação entre viagem, etnografia e indigenismo no Brasil. Tem como áreas de interesse: Indigenismo, Etnografia, Intelectuais, História da Antropologia e História das Ciências. E-mail: breno.sabino@hotmail.com.

Cacique Megaron Txucarramãe
Uma das mais importantes lideranças Kayapó da Terra Indígena do Xingu, no Mato Grosso. Luta desde pequeno com seu tio, o cacique Raoni, pelos direitos dos povos indígenas. Dirigiu o Parque Indígena do Xingu entre 1985

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

e 1989 e foi coordenador da regional da Funai do município de Colíder, no Mato Grosso, entre 1995 e 2011, quando foi exonerado.

Demétrio da Silva Mutzenberg
Professor adjunto do Programa de Pós-Graduação em Arqueologia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Doutor em Arqueologia pela Universidade Federal de Pernambuco e pesquisador da Fundação Museu do Homem Americano (FUMDHAM). Tem experiência na área de Arqueologia, com ênfase em arqueologia pré-histórica, análise espacial em arqueologia e geoarqueologia. E-mail: demetrio.mutzenberg@ufpe.br.

Edson Hely Silva
Professor Titular de História da UFPE, também leciona no Centro de Educação/Col. de Aplicação da UFPE, no PROFHISTORIA /UFPE e no Programa de Pós-Graduação em História na UFRPE. Doutor em História Social pela UNICAMP (2008).Tem experiência na área de pesquisas em História e Ensino, com ênfase em História do Brasil e nos seguintes temas: história indígena/os indígenas na História no Nordeste e em Pernambuco nos séculos XIX e XX; memórias indígenas. E-mail: edson.edsilva14@yahoo.com.br.

Francisco Eduardo Torres Cancela
Professor Titular do Departamento de Ciências Humanas e Tecnologias da Universidade do Estado da Bahia. Também é membro efetivo do Programa de Pós-Graduação em Estado e Sociedade, da Universidade Federal do Sul da Bahia e do Programa de Pós-Graduação em Estudos Africanos, dos Povos Indígenas e das Culturas Negras, da Universidade do Estado da Bahia. Doutor em História pela Universidade Federal da Bahia. Tem diversas publicações sobre história colonial e a participação dos índios na formação da sociedade brasileira. E-mail: fcancela@uneb.br.

Giovani José da Silva
Professor adjunto da Universidade Federal do Amapá (Unifap), atuando nos Cursos de História, Direito, Licenciatura Intercultural Indígena, Pedagogia – ProfHistória. Doutor em História pela Universidade Federal de Goiás (UFG) - 2009. Principais linhas de atuação em Ensino, Pesquisa e Extensão: Ensino de História; História dos Indígenas no Brasil e nas Américas; Antropologia; História do Teatro. E-mail: giovanijsilva@hotmail.com.

Izabel Missagia de Mattos
Professora Associada e pesquisadora do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Doutora em

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (2002). Tem experiência na área de Antropologia, dedicando-se principalmente aos seguintes temas: antropologia histórica, patrimônio cultural, memória social, antropologia da saúde, etnologia indígena e missões religiosas. E-mail:belmissagia@gmail.com.

João Gabriel da Silva Ascenso
Professor efetivo de História do Colégio de Aplicação da Universidade Federal do Rio de Janeiro (CAp-UFRJ). Doutor em História pelo Programa de Pós-graduação em História Social da Cultura da PUC-Rio.Tem interesse na área de História Indígena, História da América Latina e Ensino de História, com especial atenção às articulações entre as cosmovisões ameríndias e os movimentos indígenas do continente. E-mail: jgascenso@gmail.com.

João Paulo Peixoto Costa
Professor do Instituto Federal do Piauí (IFPI) e do Mestrado Profissional em Ensino de História - PROFHISTÓRIA - da Universidade Estadual do Piauí (UESPI). Pesquisador da Biblioteca Nacional, tem interesse na história do Ceará entre a crise do Antigo Regime e a formação do Estado nacional brasileiro, com ênfase em políticas indígenas e indigenistas, na atuação dos vereadores e juízes indígenas nas câmaras municipais de vilas de índios. E-mail: joao.peixoto@ifpi.edu.br.

José Marcos Medina Bustos
Doutor em Ciências Sociais pelo Colégio de Michoacán e professor pesquisador do Colégio de Sonora, no México. Suas linhas de investigação são a historiografia e a história social, demográfica e política de Sonora no período de 1750-1850. Nível 2 no Sistema Nacional de Pesquisadores. Correspondente em Sonora da Academia Mexicana da História.

Karina Moreira Ribeiro da Silva e Melo
Professora adjunta na Universidade Estadual de Pernambuco/UPE e docente permanente do Mestrado Profissional em Culturas Africanas, da Diáspora e dos Povos Indígenas (PROCADI). Doutora em História Social pela Universidade Estadual de Campinas/Unicamp (2017). Atua principalmente nos seguintes temas: história indígena, Brasil colonial e imperial, fronteiras. E-mail: karina.melo@upe.br.

Lúcio Tadeu Mota
Professor Associado no Departamento de História da Universidade Estadual de Maringá/UEM-PR e credenciado aos Programas de Pós-Graduação em

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

História da UEM-PR e da UFGD-MS. Doutor em História pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (1998). Desenvolve estudos e pesquisas nas áreas de História indígena, Antropologia e Arqueologia relacionadas às populações indígenas no Sul do Brasil, com ênfase nas populações Kaingang e Xetá. E-mail: ltmota@uem.br.

Márcio Couto Henrique
Professor Associado da Faculdade de História e do Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia (UFPA). Doutor em Ciências Sociais/Antropologia (2008) pela Universidade Federal do Pará (UFPA). Tem experiência nas áreas de História e Antropologia, com ênfase em História do Brasil Império, atuando principalmente nos seguintes temas: história indígena e do indigenismo, história social da medicina, escrita de si e religiosidade popular. E-mail: marciocouto@ufpa.br.

Maria Regina Celestino de Almeida
Professora Associada do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense (PPGH/UFF) e pesquisadora do CNPq. Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Estadual de Campinas (2000). Tem experiência na área de História, com ênfase em História Indígena, atuando principalmente nos temas: indígenas, missionação, Amazonas, Rio de Janeiro e identidade étnica. E-mail: mreginacelestino@gmail.com.

Mariana Albuquerque Dantas
Professora do Departamento de História da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE). Doutora em História pela Universidade Federal Fluminense. Desenvolve pesquisas sobre grupos indígenas no século XIX, enfocando reelaboração de identidades coletivas, estratégias indígenas, participação política, espaços informais de exercício da cidadania e formação do Estado nacional brasileiro. E-mail: mariana.dantas@ufrpe.br .

Pablo Antunha Barbosa
Professor Adjunto do Centro de Formação em Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal do Sul da Bahia (CFCHS/UFSB) e do Programa de Pós-Graduação em Estado e Sociedade (PPGES/UFSB). Doutor em Antropologia Social e Histórica pela Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS, Paris). Pesquisador no Centro de Documentação e Pesquisa Memórias do Sul da Bahia e no Laboratório de Pesquisa em Etnicidade, Cultura e Desenvolvimento (LACED, PPGAS-MN-UFRJ) . E-mail: pablo.barbosa@csc.ufsb.edu.br.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Rita de Cássia Melo Santos
Professora adjunta no Departamento de Ciências Sociais e no Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal da Paraíba. Doutora em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (2016). Tem atuado, principalmente, nos seguintes temas: coleções etnográficas, museus, imagens, populações indígenas, história da ciência e antropologia e educação. E-mail: santos.cm.rita@gmail.com .

Ricardo Pinto de Medeiros
Professor titular da Universidade Federal de Pernambuco, lotado no Departamento de Arqueologia e no Mestrado Profissional em Ensino de História. Doutor em História (2000) pela Universidade Federal de Pernambuco. Tem experiência e interesse nas áreas de História, com ênfase na História e cartografia dos povos indígenas no período colonial no Nordeste; na educação patrimonial, ensino de História e em Arqueologia do contato. E-mail: ricardopintomedeiros@gmail.com .

Ricardo Weibe Tapeba
Vereador (PT) no município de Caucaia, Ceará, e liderança do povo Tapeba. Coordenador da FEPOINCE (Federação dos Povos Indígenas do Ceará) e advogado do escritório Iby – Advocacia Popular Indígena. E-mail: weibetapeba@gmail.com .

Soraia Sales Dornelles
Professora Adjunta do Departamento de História na Universidade Federal do Maranhão (UFMA) e docente do Programa de Pós-Graduação em História (PPGHIS-UFMA). Doutora em História pela Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP (2017). Realiza pesquisa em História colonial e imperial brasileira, História Indígena e do Indigenismo. Tem interesse nas áreas de História Colonial e Imperial do Brasil, História Social da Cultura, História do Trabalho, História Agrária e Ensino de História Indígena. E-mail: soraiasdornelles@gmail.com .

Tatiana Gonçalves de Oliveira
Professora Adjunta do curso de História da Universidade Estadual do Piauí (UESPI) e atualmente está cedida à SEDUC na equipe de implantação da Educação Escolar Indígena e Quilombola no Piauí. Doutora em História pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ). Tem interesse na História dos povos indígenas no Brasil, especialmente a partir da problemática da terra e do trabalho. E-mail: tatianagoncalves@frn.uespi.br.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Vânia Maria Losada Moreira
Professora Titular da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), onde também atua no Programa de Pós-Graduação em História. Doutora em História pela Universidade de São Paulo (1995). É pesquisadora do CNPQ e atualmente dedica-se à pesquisa em História Social e Política, com ênfase na História dos Indígenas (Brasil - séculos XVIII e XIX). Participa de redes de discussão sobre a questão indígena no período colonial e no processo de formação dos Estados nacionais na América Latina, envolvendo investigadores de diferentes instituições e países. E-mail: vania.vlosada@gmail.com.

Venâncio Guedes Pereira
Professor substituto da Universidade do Estado do Amapá (UEAP) e docente na rede privada de ensino como professor de História. Doutor em História pelo programa de Pós-Graduação em História Social/UFRGS. Tem interesse nos seguintes temas: História indígena, Estudos de Fronteiras, História Cultural, História da América, História do Amapá e da Amazônia. E-mail: venanciogpereira@gmail.com.

Zulema Trejo Contreras
Doutora em História pelo Colégio de Michoacán. Professora pesquisadora adjunta no Centro de Estudios Historicos de Región y Frontera do Colégio de Sonora. Integrante do sistema nacional de pesquisadores. Coordenou, junto a Ana Luz Ramírez e Raquel Padilla Ramos, diversas publicações como: "Mudança cultural em territórios de fronteira. Programas, processos e apropriações, séculos XVII-XXI", também junto à Raquel Padilla Ramos e Esperanza Donjuan "A instituição significada: os povos indígenas na Sonora colonial e republicana". Além disso, com Antonio Escobar Ohmstede e José Alfredo Rangel, "O mundo rural mexicano na transição do século XIX para o XX", entre outros.

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

Editora CRV - versão exclusiva para o autor - Proibida a impressão e/ou a comercialização
Vânia Maria Losada Moreira - E-mail: vania.vlosada@gmail.com

SOBRE O LIVRO
Tiragem: 1000
Formato: 16 x 23 cm
Mancha: 12,3 x 19,3 cm
Tipologia: Times New Roman 10,5/11,5/13/16/18
Arial 8/8,5
Papel: Pólen 80 g (miolo)
Royal Supremo 250 g (capa)

Por muito tempo, a historiografia acomodou-se à posição de interpretar o Brasil independente sem os indígenas, acionando problemas de investigação e grades de leitura das fontes primárias que tornavam difícil visualizá-los, seja como "protagonistas" históricos, seja mesmo como "variáveis" de importância relativa para a compreensão de eventos e processos. [...] *Povos indígenas, independência e muitas histórias – Repensando o Brasil no século XIX* é uma coletânea de reflexões que busca agregar os indígenas nesse processo de renovação historiográfica, trazendo e discutindo novos problemas, temas e perspectivas que, nas últimas décadas, têm sido objeto do que se convencionou chamar de nova história indígena. Os estudos aqui reunidos expressam a multiplicidade de caminhos percorridos pelos variados povos na formação do Brasil independente, lançando luz nos desafios, interesses, expectativas e interpretações expressas pelos próprios indígenas. Nessa empreitada, os autores quebram vários estereótipos atribuídos aos indígenas, que, durante muito tempo, foram difundidos ou simplesmente não questionados pela historiografia *mainstream*, como se colocá-los à prova da dúvida metódica não fosse exigência do trabalho historiográfico. A presumida indiferença ou incapacidade das populações indígenas de lidarem com processos e acontecimentos históricos em que estavam direta ou indiretamente envolvidas e a suposta insignificância deles na composição das estruturas e das conjunturas históricas são alguns dos horizontes rompidos e superados pelos autores responsáveis pelos estudos aqui publicados.

Editora CRV

FAPERJ
Fundação Carlos Chagas Filho de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro

ISBN 978-65-251-3791-9